N° 6 1938 Juin

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

L'HISTOIRE CRITIQUE DE L'ANCIEN TESTAMENT

II. Les orientations nouvelles.

Nous avons essayé jusqu'ici de faire loyalement l'histoire des études entreprises depuis un gros siècle sur les origines littéraires des Livres saints. Nous avons voulu en rechercher l'inspiration première, en faire connaître les œuvres principales, en montrer l'impressionnant épanouissement sous la poussée de quelques grands chefs d'école, en indiquer la survivance jusqu'à nos jours, cependant plus ou moins compromise par le radicalisme et l'indiscipline de ces critiques modernes qui, par leurs caprices et leurs fantaisies, ont déconsidéré largement la méthode de leurs maîtres.

Mais il n'y a pas seulement les écarts de langage et de pensée de l'hypercritique qui aient contribué à saper le prestige de l'école wellhausénienne. En même temps plusieurs méthodes plus ou moins rivales se sont dressées contre elle, acceptant certains de ses principes et de ses résultats, mais, en d'autres domaines, proposant de les changer radicalement, de leur substituer des méthodes largement nouvelles d'investigation et de synthèse. Les méthodes nouvelles ont été élaborées de divers côtés à la fois (1). Il est difficile, nous le verrons, de leur trouver

(1) La littérature est abondante. Nous nous limitons à quelques livres ou articles qui nous ont paru des plus suggestifs : H. Gressmann, *Die Aufgaben der alttestamentlichen Forschung,* dans la *Zeitschr. Altt. Wiss.,* 1924, nouv. sér., t. I, p. 1-33. — W. Staerk, *Zur alttestamentlichen Literaturkritik. Grundsätzliches und Methodisches, ibid.,* p. 34-74. — H. Gunkel, *The Historical Movement in the Study of Religion,* dans l'*Exp. Times,* 1927, t. XXXVIII, p. 532-536. — R. Kittel, *Die*

un nom, une étiquette, et d'en indiquer les porte-drapeau. Les chefs de file furent nombreux, les troupes, variées, les manœuvres, diverses, les champs de bataille, dispersés. Nous pouvons cependant dès à présent attirer l'attention sur les bataillons de l'école que d'aucuns ont appelée historico-folklorique, et mettre en un relief spécial deux exégètes qui se sont montrés particulièrement entreprenants, et dont les noms resteront à jamais associés : Hermann Gunkel (professeur à Goettingue, Halle, Berlin, Giessen et Halle, né en 1862, décédé en 1932) et Hugo Gressmann (professeur à Kiel et à Berlin, né en 1877, décédé en 1927) (2).

Nous voudrions dans ce second article, comme nous l'avons fait pour la critique wellhausénienne, écrire un aperçu histori-

Alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen, 5e édit., Leipzig, 1929. — A. Noordtzij, *Het Probleem van het Oude Testament*, Kampen, 1927 ; *Das Rätsel des Alten Testaments*. Uebersetzt von W. Kolthaus. Braunschweig, 1928. — G. H. Van Senden, *Een paar opmerkingen over Professor Noordtzij's Dies-rede*, dans la *Nieuw Theologisch Tijdschrift*, 1927, p. 259-265. — W. Eichrodt, *Hat die alttestamentliche Theologie noch selbstständige Bedeutung innerhalb der alttestamentlichen Wissenschaft*, dans la *Zeitschr. Altt. Wiss.*, 1929, t. VI, p. 83-91. — J. Pedersen, *Die Auffassung vom Alten Testament*, *ibid.*, 1931, t. VIII, p. 161-182. — H. Torczyner, *Das literarische Problem der Bibel*, dans la *Zeitschr. Deutsch. Morg. Gesellsch.*, 1931, t. LXXXV, p. 287-324. — I. Zolli, *La teoria documentaria e la questione della Genesi*, dans *La Rassegna Mensile di Israel*, 1935, t. X (tiré-à-part), p. 1-10.

Du point de vue catholique, on lira l'article, écrit non sans un grain d'enthousiasme, d'A. Bea, *Biblische Kritik und neuere Forschung*, dans les *Stimmen der Zeit*, 1928, t. CXIV, p. 401-412. — J. Levie, *La Crise de l'Ancien Testament*, dans la *Nouv. Rev. Théol.*, 1929, t. LVI, p. 818-839, et les divers bulletins que nous avons nous-même consacrés aux études scripturaires récentes : I. *Quelques publications récentes sur les Livres de l'Ancien Testament*. Bruges, Beyaert, 1934. II. *Quelques publications récentes sur les Livres de l'Ancien Testament. Les Livres prophétiques. Le Psautier*. Ibid., 1935. III. *En marge de l'Histoire sainte*. Ibid., 1936.

Signalons au début de cet article les meilleurs répertoires bibliographiques. *Bibliographie courante* pour la Bible : *Biblica*, Roma, Istituto Pontificio Biblico ; pour l'Ancien Orient : *Archiv für Orientforschung*, Berlin ; pour le monde classique : *Philologische Wochenschrift*, Leipzig, O. R. Reisland. — *Bibliographie courante choisie* : *Theologische Revue*, Munster-en-W. ; *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, Louvain. — *Bibliographie rétrospective analytique* : *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, Berlin. — *Bibliographie analytique et systématique* : *Biblische Zeitschrift*, Paderborn.

(2) *Ephem. Theol. Lov.*, 1928, t. V, p. 194-195 et 1932, t. IX, p. 571-574.

que des principales écoles qui se sont donné comme tâche de renouveler l'histoire littéraire de l'Ancienne Loi, et en même temps les situer dans le cadre des idées et des faits qui en ont préparé, puis déclenché l'apparition. Ce second panneau du triptyque que nous avons en vue, — ce sera, si nos lecteurs veulent se le représenter ainsi, le tableau central, — n'est pas moins instructif que le premier, et il est tout aussi nécessaire à la fin que nous poursuivons du reste modestement : dresser le bilan des études critiques et en dégager quelques directives pour l'exégèse des Livres saints et l'historiographie du peuple élu.

1. *Les principales réactions anti-wellhauséniennes.*

Dans l'exposé des travaux de l'école wellhausénienne, nous avons attribué à trois facteurs une importance primordiale dans l'élaboration des hypothèses critiques : d'abord à la théorie de l'évolution et à son application systématique à l'histoire religieuse du peuple élu ; ensuite aux conceptions rudimentaires et, au surplus, largement erronées des wellhauséniens sur la méthode historique et son usage en ce qui concerne les peuples de l'antiquité, surtout ceux du Proche Orient ; enfin aux présupposés d'une méthode critique littéraire singulièrement étroite, prônant le culte absolu de la tradition écrite et de son interprétation hypercritique, suivant l'adage : *Quod non est in actis, non est in re.* Or, c'est précisément à ces trois points de vue que nous assistons au cours de ces trente dernières années à des réactions vigoureuses dont les résultats ont compromis, nous le verrons plus loin, dans une mesure appréciable l'image wellhausénienne de la littérature et de l'histoire religieuse de l'Ancien Testament. Faisons connaître un peu plus dans le détail ces diverses réactions et indiquons les positions que les méthodes nouvelles semblent avoir opposées avec succès à un wellhausénianisme désormais démodé.

A. *La première réaction que nous avons à signaler concerne le principe même de l'évolution en matière d'histoire religieuse.* — Nous avons plus haut rappelé l'enthousiasme avec lequel les premières théories d'histoire des religions ont prétendu expliquer l'origine des croyances de l'humanité. La théorie animiste surtout a obtenu près du public rationaliste un gros succès,

mais les hypothèses qui lui ont succédé : celles du totémisme, du magisme, du préanimisme, pour n'évoquer ici que les principales, eurent, elles aussi, leur heure de célébrité. Elles eurent leur répercussion sur l'exégèse de l'Ancien Testament et sur la manière de comprendre l'histoire religieuse d'Israël.

Toutes ces théories, bien qu'elles se différencient à l'infini, ont proclamé en commun leur foi inébranlable en l'évolution rectiligne de l'humanité, évolution qui tend des formes élémentaires de la vie spirituelle vers les formes supérieures de la perfection religieuse et morale ; toutes aussi ont été d'accord pour ne postuler d'autre raison explicative de cette ascension qu'un merveilleux dynamisme inclus dans l'âme humaine et la travaillant pour soulever l'humanité, sans arrêt et d'un élan généreux, vers un avenir de plus en plus transcendant.

Malheureusement ces belles constructions se sont effondrées au cours de ces trente dernières années. Elles n'ont pu supporter le contrôle de l'ethnologie historique, la confrontation avec les faits que l'étude des civilisations dites élémentaires nous a fait connaître. Il est faux, — tel est le bilan des recherches les plus récentes, — d'attribuer à l'humanité une évolution religieuse rectiligne. Des périodes de régression ont succédé à des époques de progrès, des crises de décadence et de corruption ont affecté même les grandes périodes d'épuration progressive, et rien n'est moins démontré que la soi-disant barbarie religieuse et morale que l'on s'est plu à situer au point de départ de la marche spirituelle de l'humanité.

Au reste, le principe de l'évolution a été en lui-même vivement discuté, et sa portée rigoureusement circonscrite. Des historiens, philosophes de l'histoire, n'ont pas eu de peine à montrer qu'il ne s'applique pas à l'histoire ancienne d'Israël. En effet, raisonnent-ils, pour que l'on puisse parler d'évolution, il faut d'abord qu'il s'agisse d'un groupe d'individus ou d'un corps d'institutions qui soient organiquement unis entre eux, ensuite que l'objet ou le sujet évoluant soit animé d'un principe intrinsèque, immanent, et supérieur par son dynamisme aux formes concrètes d'organisation qui sont au point de départ de l'évolution. Or, dans l'application de l'hypothèse évolutionniste à l'histoire d'Israël, ces deux conditions font généralement défaut. Les auteurs critiques affirment, il est vrai, un processus évolutif, mais ils n'en expliquent pas les ressorts et,

au surplus, ils le postulent pour un conglomérat de croyances et d'institutions qui n'ont entre elles aucun lien vital et, par conséquent, qui n'offrent aucune possibilité de croissance simultanée.

En outre, c'est aussi d'une manière concrète, et à posteriori, que les théories évolutionnistes se sont avérées insuffisantes. Aucune d'elles n'a réussi à démontrer rigoureusement qu'au point de départ de l'évolution religieuse du peuple d'Israël se soient réalisés l'un ou l'autre de ces systèmes religieux soi-disant primitifs dont le processus évolutif a besoin. On a essayé de reporter aux origines le mânisme, l'animisme, le totémisme, et d'autres systèmes encore, mais chaque fois on a dû se replier sur des nouvelles positions devant le verdict des faits (3).

B. *Plus efficace encore fut la réaction déclanchée contre le système wellhausénien au point de vue de l'histoire ancienne d'Israël et du Proche Orient.* — Aux yeux des wellhauséniens, nous l'avons vu, Israël se présente dans l'histoire du monde à la fois comme un peuple ancien et comme un peuple isolé. Or, ces deux affirmations apparaissent désormais contraires aux faits les mieux établis. Pour le démontrer, il suffit d'un bref aperçu des fouilles archéologiques qui ont été entreprises à travers le Proche Orient et dont les résultats ont bouleversé de fond en comble les opinions reçues. Nous ne songeons aucunement à tracer ici un tableau un tant soit peu complet de ce que les archéologues ont réalisé. Seuls les faits importants seront retenus (4).

(3) Parmi les exégètes croyants qui ont discuté avec succès les opinions fantaisistes d'une certaine école d'histoire des religions signalons E. König (*Geschichte der alttestamentlichen Religion kritisch dargestellt,* Gutersloh, 1915) et F. X. Kortleitner. Voir J. Coppens, *Ancien Testament,* dans *Apologétique,* Paris, 1937, p. 1080-1089.

En règle générale, les auteurs récents sont devenus plus modestes en la matière ; lire par exemple W. O. E. Oesterley - Th. H. Robinson, *Hebrew Religion. Its Origin and Development,* 2e édit., Londres, 1937 ; E. Dhorme, *L'évolution religieuse d'Israël,* I : *La religion des Hébreux nomades,* Bruxelles, 1937, et surtout Th. J. Meek, *Hebrew Origins,* New York, 1936.

(4) Nous nous sommes abondamment servi de l'excellente étude de W. F. Albright, *How well can we know the Ancient Near East,* dans le *Journ. Am. Or. Society,* 1936, t. LVI, p. 121-144. — La meilleure bibliographie courante est celle de l'*Archiv für Orientforschung,* Berlin, 1926, t. I et suiv. Depuis 1933, la société orientaliste hollandaise : *Ex*

En résumé, nous pouvons dire que les fouilles archéologiques entreprises dans le Proche Orient depuis le début du XIX^e^ siècle ont ramené à l'existence des civilisations entières, voire des peuples dont l'histoire avait presque oublié le nom. Elles nous ont fait pénétrer dans le cœur des civilisations anciennes de l'Égypte, de l'Assyro-Babylonie, de la Phénicie-Palestine ; en outre, elles ont rendu à la vie les Sumériens, les Hittites, les Mitanniens, les Hourites, les Louites, les Cassites, les Ugaritiens, tous peuples jusqu'alors presque inconnus, et la liste des peuples nouveaux n'est pas encore définitivement close. Nous indiquerons les étapes principales de la science orientaliste dans les deux domaines distincts, bien que voisins, de l'archéologie et de la linguistique.

En archéologie, l'Égypte fut le premier pays de l'Ancien Orient à être exploré systématiquement. On connaît sans doute, les deux premières grandes expéditions : la française de 1798, la prussienne de 1842. Il y aura bientôt un siècle que parurent les premiers albums archéologiques de l'Égypte, celui de Wilkinson (1837-1841) et celui de Tylor (1838). A partir de 1836 les missions se sont succédé presque sans interruption. De 1836 à 1866, Lepsius, Brugsch, Birch, de Rougé, Chabas poursuivent l'exploration du pays des pharaons, et Lepsius publie en 1849-1855 sa collection monumentale : *Denkmäler aus Aegypten und Nubien.* On connaît la négligence avec laquelle les premiers fouilleurs ont entrepris leurs recherches. Cependant il ne faut pas trop leur en vouloir, obligés qu'ils étaient de travailler dans les plus mauvaises conditions. Les pays où ils s'engageaient offraient peu de sécurité ; les crédits dont ils disposaient étaient modestes, les ressources en hommes et en matériel, limitées. La technique des fouilles orientales accomplit ses premiers progrès grâce à Mariette (depuis 1850) et à Sir Flinders Petrie, qui le premier mit en œuvre dans les chantiers égyptiens, à savoir à Naucratis, de 1880 à 1885, la technique que Schliemann avait inaugurée, dès 1870, dans les chantiers d'Asie Mineure. Elle fut dans la suite perfectionnée par Dörpfeld (1882) et, plus récemment encore, par Koldewey et Reisner.

Oriente Lux, publie des annuaires qui ont pris ces deux dernières années une grande ampleur et sont devenus un bon guide dans les divers domaines de l'orientalisme.

L'Assyro-Babylonie fut le deuxième pays du Croissant fertile à renaître à l'histoire (5). Ici également deux grandes expéditions tracèrent les premiers sillons dans un champ pour ainsi dire vierge : en 1842, celle de Botta, consul français à Mossoul, sur le site de Khorsabad, l'ancienne Dur-Scharrukin, la ville bâtie par Sargon l'assyrien à la fin du VIII^e siècle, puis, en 1845 celle de l'anglais Layard sur le site de l'antique Ninive, expédition qui aboutit à la découverte de la bibliothèque du roi Assurbanipal. Ce fut l'album de Rawlison qui totalisa et résuma ici les plus belles découvertes. Pour les années suivantes, nous ne pouvons pas omettre de signaler l'œuvre d'Ernest de Sarzec, qui organisa les fouilles de Tello, l'antique Lagasch, ni celle de Jacques de Morgan qui découvrit à Suse, capitale d'un royaume voisin de l'ancienne Babylonie, la stèle triomphale de Naram-Sin (XXVIII^e siècle) et le Code d'Hammurapi (XXI^e siècle), le plus important code de lois antiques trouvé jusqu'à ce jour. Ici également la méthode de Schliemann fut adoptée, à savoir par l'allemand Koldewey. Elle fut mise en œuvre à Babylone et à Sendschirli, l'antique Sam'al, par Koldewey lui-même, à Assur et à Erech-Warka par Andrae, Jordan, Nöldeke. Dans son achèvement technique le plus parfait, celui de Reisner, elle s'est révélée comme un instrument délicat de recherches archéologiques entre les mains de H. R. Hall, L.

(5) H. Lamer, E. Unger, G. Venzmer, H. Härlin, *Schätze unterm Schutt. Mesopotamien. Aegypten. Griechenland. Rom.* Stuttgart, s.d. (1930). — Les meilleurs albums de vulgarisation sont : H. Gressmann, A. Ungnad, H. Ranke, *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament,* Tubingue, 1909 ; 2^e édit., Berlin, 1926. — *Cambridge Ancient History.* Volume of Plates I edited by C. T. Seltman, Cambridge, 1927. — L. Speleers, *Les Arts de l'Asie antérieure ancienne,* Bruxelles, 1926. — G. Contenau, *Manuel d'archéologie orientale,* Paris, 1927 et suiv. — On trouve un bon exposé de vulgarisation dans M. Brion, *La résurrection des villes mortes. Mésopotamie, Syrie, Palestine, Egypte, Perse, Hittites, Crète, Chypre,* Paris, 1937. — Du point de vue biblique : S. R. Driver, *Modern Research as illustrating the Bible,* dans *The Schweich Lectures,* Londres, 1909. — S. A. Cook, *The Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology,* dans *The Schweich Lectures,* 1925, Londres, 1930.

Un bon manuel de textes et d'illustrations composé en vue de l'enseignement biblique, fait défaut. L'ouvrage de L. Frohnmeyer et I. Benzinger, *Bilderatlas zur Bibelkunde* (Stuttgart 1905), est mal présenté et aujourd'hui il est largement dépassé par les progrès de la science orientaliste.

On trouve habituellement les premières et les meilleures indications sur les fouilles en cours dans le *Illustrated London News.*

Woolley, H. Frankfort, J. Jordan, E. A. Speiser, A. Nöldeke, L. Watelin, R. Campbell Thompson, M. E. L. Mallowan. On sait l'extension considérable prise par les fouilles au lendemain de la grande guerre, quand la paix de Versailles assura la tranquillité et l'ordre dans ces régions lointaines, tandis que l'or anglo-américain y conduisit les caravanes des chercheurs : rappelons les fouilles de Ur par Hall et Woolley, celles de Kirkuk et Tepe Gawra par Speiser, de Chafadje, Tell Agrab et Tell Esmar par Frankfort, de Tell Halaf par von Oppenheim, d'Uruk par Jordan et Nöldeke, d'El-Obeid par Woolley, de Djemdet Nasr par Mackay, de Tell Schager Bazar par M. E. L. Mallowan, de Til-Barsib, Arslan-Tash, Mari par Barrois, Parrot et Dossin (6).

La Phénicie fit son entrée dans l'histoire moderne de l'antiquité grâce aux travaux philologiques de Gesenius (1786-1842) et aux missions archéologiques françaises, dont la charge, à une certaine époque, incomba à Ernest Renan. La découverte du sarcophage d'Eschmun-Azar, en 1856, fut, en ces temps déjà bien éloignés, l'événement le plus sensationnel.

De tous les pays du Croissant fertile, la Palestine fut la dernière à être explorée méthodiquement (7). Les débuts furent pénibles, décourageants. Les premiers pionniers y furent envoyés en 1865, par la *Palestine Exploration Fund,* et en 1877 par le *Deutscher Verein zur Erforschung Palestinas.* Déjà avant la grande guerre les pioches avaient déblayé, du moins en partie, un certain nombre de tells importants : les anciens sites d'Eglon (Tell el-hesi, jadis identifié avec Lachisch), Gézer, Beth-Schemesch, Megiddo, Thaanach, Jericho, Sichem et Samarie. Après la guerre, de nouveaux chantiers furent ouverts à Beth-

(6) D'après une communication verbale de M. le professeur Dossin, de l'Université de Liége, les archives de Mari présentent un vif intérêt pour les biblistes. La littérature de Mari contiendrait des données qui seraient de nature à éclaircir plusieurs éléments du vocabulaire hébreu biblique. On sait que le roi de Mari, Zimrilim, dont on a retrouvé la correspondance, était le contemporain d'Hammurapi. Voir sur les fouilles de Mari A. Parrot, *Villes enfouies. Trois campagnes de fouilles en Mésopotamie,* Paris, s. d. (1934).

(7) C. Watzinger, *Denkmäler Palästinas. Eine Einführung in die Archäologie des Heiligen Landes,* 2 vol., Leipzig, 1933-1935. — J. Simons, *Opgravingen in Palestina tot aan de Ballingschap* (586 v. Chr.), Ruremonde, 1935. — K. Galling, *Biblisches Reallexikon,* dans le *Handbuch zum Alten Testament,* Tubingue, 1934-1937.

Shan, à Gerar, et sur divers tells que l'on n'a pas encore identifiés avec certitude : Tell el-ful (la Gibéa de Saul), Tell en-Nasbeh (la Mizpah de Benjamin), Seiloen (la Silo biblique), trois localités situées le long de la route qui va de Jérusalem à Sichem, puis le Tell beit Mirsim (Kariath Sepher) sur la route de Berséba à Jérusalem, et le Tell Duweir, le nouveau site de Lachisch, sur la route de Jérusalem vers Gaza. Hélas, à l'exception des lettres dites de Lachisch, dont la publication est imminente, ces fouilles ne nous ont pas fourni de documents écrits.

Mais si le sol de la Palestine garde le silence jusqu'à présent, de trois foyers étrangers la lumière se répand à travers les ténèbres de la préhistoire palestinienne. En 1887, on trouva à Tell el-Amarna, la ville d'Aménophiz IV, le Grand Hérétique, les fameuses tablettes qui contiennent la correspondance de deux pharaons du XV^e^ siècle avec leurs vassaux de Palestine ; cette documentation, la plus précieuse qui ait été trouvée sur la Palestine ancienne d'avant l'exode, fut dès 1896 communiquée au public par Hugo Winckler (8). De 1901 à 1907 on recueillit, également en Egypte, un second lot de documents anciens concernant l'histoire israélite : les fameux papyrus dits d'Eléphantine. Cette fois, ce fut la période d'après l'exil, celle de Néhémie le judéen et de Sanballat le samaritain, qui s'éclairèrent d'un jour nouveau (9). Et voici que les tablettes de Ras Schamra-Ugarit, trouvées dans le tell de Ras Schamra depuis 1929 jusqu'en 1933, nous promettent une ample moisson de renseignements sur la période qui précède immédiatement celle des lettres d'Amarna (10). Car il semble bien que les nouveaux documents ne sont pas postérieurs au XV^e^ siècle. Quelle aubaine inattendue pour les historiographes de la Palestine ancienne que de pou-

(8) I. A. Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln,* dans la *Vorderasiatische Bibliothek,* II, Leipzig, 1907-1910.

(9) J. Coppens, *Le Chanoine Albin Van Hoonacker. Son enseignement, son œuvre et sa méthode exégétiques,* Paris, Desclée de Brouwer, 1935, p. 53-67.

(10) H. Bauer, *Die alphabetischen Keilschrifttexte von Ras Schamra,* dans les *Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen,* Berlin, 1936. — D. Nielsen, *Ras Samra Mythologie und Biblische Theologie,* dans les *Abhandl. für die Kunde des Morgenlandes,* XXI, 4, Leipzig, 1936. — R. Dussaud, *Les découvertes de Ras Shamra* (Ugarit) *et l'Ancien Testament,* Paris, 1937. — On sait que la première édition des textes est entreprise par M. Ch. Virolleaud (Paris, Geuthner).

voir ainsi faire appel à une documentation authentique, contemporaine des événements, pour une période qui atteint l'âge biblique des patriarches.

Déjà nous nous sentons submergés par le flot des trouvailles, et cependant nous n'avons pas encore fait mention de tout ce qui a été exhumé par les fouilleurs dans les pays qui bordent le Croissant fertile ou qui ont été en relations militaires, commerciales, culturelles avec lui : l'Inde, la Perse, l'Arménie, l'Asie Mineure, les îles de Crète et de Chypre, l'Arabie. Quelques indications doivent suffire : la première concerne l'Arabie, où les fouilles modernes nous ont fait connaître diverses civilisations qui se présentent sous un jour différent de celui des *Reste arabischen Heidentums,* le fameux livre-programme de Wellhausen ; la seconde concerne, cela va sans dire, les archives héthéennes de Boghaz-Keui, trouvées en 1906 par Hugo Winckler, archives qui ont déterminé, — le terme n'est pas exagéré, — la résurrection historique du peuple hittite ; la troisième concerne les fouilles préhistoriques de l'ancien Orient : entreprises un peu partout, dans la vallée de l'Indus, par Sir Marshal, dans le Beloutchistan par Aurel Stein, dans la Perse par Herzfeld, en Lybie par Leo Frobenius, en Égypte par Brunton et Caton Thompson, et en Palestine par Garrod, Neuville, Vincent, Mallon, Turville-Petre, elles ont reculé à des dates incalculables les origines des premières civilisations qui ont vu le jour dans le Proche Orient ([11]). Faut-il dire qu'il reste énormément à accomplir en ce domaine et qu'il vaut mieux jusqu'à présent renoncer à vouloir établir les points et les voies de contact entre les foyers de culture préhistorique que l'on est parvenu à reconstituer avec plus ou moins de vraisemblance ?

Parallèlement aux études d'archéologie, — mais nécessairement un peu en retard sur celles-ci, — la linguistique orientaliste se développa ([12]). La connaissance de la langue égyptienne

(11) Voir un essai de chronologie dans J. Coppens, *Ancien Testament, loc. cit.*, p. 1067-1070, d'après F. M. Th. Böhl, *Skizze der mesopotamischen Kulturgeschichte,* dans les *Nieuwe Theologische Studiën,* 1936, t. XXXVI, p. 129-138. Cfr C. Lavergne, *Guide pratique de chronologie biblique,* Paris, 1937.

(12) E. Renan, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques.* I. *Histoire générale des langues sémitiques,* Paris, 1855. — P. Dhorme, O. P., *Langues et écritures sémitiques,* dans *Etudes sémitiques,* I, Paris, 1930.

On trouvera une anthologie des textes dans l'ouvrage cité de H.

débuta par la grammaire posthume de Champollion, en 1836. Deux étapes marquèrent ensuite le progrès énorme de la science nouvelle : le *Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch* de Brugsch, en 1867-1868, 1880-1882, et, en 1880, la première grammaire scientifique, la *Neu-ägyptische Grammatik* d'Erman. Puis ce fut la course à la perfection des études lexicographiques et grammaticales, à laquelle prirent part Erman, Sethe, Steindorff et Grapow. L'*Egyptian Grammar* de Gardiner, paru en 1927, et la deuxième édition de la grammaire d'Erman, en 1933, ont codifié la fine fleur de l'érudition égyptologique telle qu'elle s'est constituée après un siècle de savantes recherches.

La science assyriologique eut à sa naissance beaucoup plus de peine à percer la coque de l'œuf. Par contre, dès son apparition, le nouveau-né jouit d'une robuste constitution et d'une excellente santé. Le déchiffrement de la nouvelle langue fut acquis dès 1857, date du « concours » organisé par la Société asiatique de Londres. Puis survint la fondation de la grande école allemande d'assyriologie. Schrader en jeta les bases, Friedrich Delitzsch et ses disciples : Haupt, Zimmern, Jensen, Jeremias en assurèrent le magnifique développement. L'apogée fut atteint par la publication, à quelques années d'intervalle, des trois grandes œuvres de Delitzsch lui-même : l'*Assyrisches Wörterbuch* en 1887, l'*Assyrische Grammatik* en 1889 et l'*Assyrisches Handwörterbuch* en 1897. Nombreux furent les travailleurs qui dans la suite ont voué leurs meilleurs efforts à explorer le domaine immense de la littérature et de l'histoire assyro-babyloniennes, en Allemagne, aux Etats-Unis, en Angleterre et en France. Les noms de Meissner, Landsberger, Bezold, Ungnad, Lewy, Bauer, Forrer, Unger, von Soden, Ebeling, Moortgat, Sayce, Langdon, Luckenbill, Knudtzon, Olmstead, Waterman, Thompson, Budge, Wallis, King, Scheil, Dhorme, Delaporte, Tallqvist, Thureau-Dangin, Cruveilhier, San Nicolo, Furlani, jalonnent la route. Le *Chicago Assyrian Dictionary,* qui paraît sous la direction de Poebel, nous permet de mesurer les progrès accomplis au cours des quarante dernières années.

Gressmann et dans C. Jean, *Le Milieu biblique avant Jésus-Christ,* 3 vol. : I. *Histoire et Civilisation.* II. *La littérature.* III. *Les idées religieuses et morales,* Paris, 1922, 1923, 1936.

On sait que les anciens Babyloniens ont conservé le souvenir des Sumériens, un peuple qui les a précédés dans l'occupation de la basse Mésopotamie et auquel ils ont emprunté les meilleurs éléments de leur civilisation. Les souvenirs babyloniens historiques au sujet de ce peuple semblent remonter à 3.200 avant Jésus-Christ. Les Sumériens disparurent de la scène de l'histoire vers 2000, lors des campagnes entreprises par les sémites amorrhéens d'Hammurapi contre Babylone et les autres villes de la plaine mésopotamienne inférieure. En fait, dès 2000 la langue sumérienne semble être devenue une langue morte, bien qu'elle continuât à être enseignée par les prêtres jusqu'à l'aube de l'ère chrétienne, pareille en son destin sacré à l'hébreu ou au latin liturgiques. Ce fut aussi Friedrich Delitzsch qui défricha la littérature sumérienne. Au cours d'une seule et même année, l'année fatidique de la grande guerre (1914), parurent les *Grundzüge der Sumerischen Grammatik* et le *Sumerisches Glossar*. Dans la suite d'autres grammaires ont paru : les *Grundzüge der sumerischen Grammatik* de Poebel, en 1923, et, en 1924, le *Sumerian Reading Book* de C.J. Gadd, tandis que le Révérend Père Deimel, de l'Institut Biblique Pontifical, a entrepris la publication d'un grand lexique sumérien. Ce savant religieux est parvenu à grouper autour de lui une phalange de travailleurs, tels Witzel, Schneider, Pohl, qui font honneur à l'Institut Biblique romain.

On sait le succès obtenu dans l'antiquité par les signes cunéiformes à travers tout le Proche Orient. Leur usage ne se limita pas au sumérien, à l'accadien, à l'assyrien, les trois langues principales de la Mésopotamie, mais ils furent adoptés vers l'Est, entre autres langues, par le vieux-perse et le susien, — l'inscription trilingue de Béhistoun-Persépolis, gravée sur l'ordre de Darius le Grand et rédigée en accadien, vieux-perse et susien, était libellée en écriture cunéiforme ; c'est elle qui fournit la clef du déchiffrement de cette écriture, — à l'Ouest, par le hittite et par le phénicien d'Ugarit-Ras Schamra, deux langues qui occupent de nos jours l'avant-plan des études orientalistes. Les documents hittites, — dès 1877, l'anglais Sayce avait commencé à les rassembler, — sont en bonne voie de déchiffrement. Forrer, Friedrich, Götze, Sommer, Sturtevant et Hrozny ont ici fourni un labeur considérable. Il semble même que, depuis les travaux de Meriggi (1928), les textes

hittites hiéroglyphiques et pictographiques, grâce aussi aux recherches de Forrer, Gelb, Bossert, Hrozny, sont sur le point de nous livrer leurs secrets (13). Quant aux textes de Ras Schamra, auxquels nous avons déjà fait allusion, leur principal intérêt linguistique consiste en ce qu'ils nous donnent un type d'écriture cunéiforme alphabétique et une langue qui s'apparente au phénicien, au chananéen, à l'hébreu, une langue par conséquent dans laquelle on pourra rechercher un des archétypes du chananéen-phénicien. Malgré les nombreux travaux déjà consacrés aux nouveaux documents, on commence à peine à entrevoir les richesses, archéologiques, linguistiques, historiques, que la bibliothèque de Ras Schamra, — elle date d'environ 1500 avant l'ère chrétienne, — recèle pour l'histoire du Proche Orient et de la terre de Chanaan. Disons dès maintenant que les textes d'Ugarit donnent un regain d'actualité au problème des origines de l'alphabet, déjà posé par les inscriptions proto-sinaïtiques trouvées par Petrie en 1906 et déchiffrées, en partie, par Gardiner en 1917, et qu'une lumière nouvelle rejaillira de cette littérature sur les genres littéraires de l'Ancien Testament.

L'espace nous fait défaut pour signaler encore les progrès accomplis en ce qui regarde l'histoire des peuples qui ont vécu en bordure du Croissant fertile et dont quelques-uns viennent à peine de renaître à l'existence : Mitanniens, Subarréens, Hourites, Louites, Nomades anonymes du désert syro-arabe et de l'Arabie méridionale (14). Cette dernière région, — en raison des prétendues affinités bibliques de certaines de ses traditions et de l'hypothèse de l'origine arabique des Sémites, — mérite une attention spéciale de la part des orientalistes-exégètes. Nielsen,

(13) Sur le déchiffrement du hittite lire E. Dhorme, *Où en est le déchiffrement des hiéroglyphes hittites,* dans *Syria,* 1933, t. XIV, p. 341-367. — W. Couvreur, *De Hettitische H. Een Bijdrage tot de Studie van het Indo-europeesche vocalisme,* dans la *Bibliothèque du Muséon,* V, Leuven, 1937. — L. Delaporte, *Les Hittites,* Paris, La Renaissance du Livre, 1936.

(14) G. Contenau, *La civilisation des Hittites et des Mitanniens,* Paris, 1934. — A. Ungnad, *Subartu. Beiträge zur Kulturgeschichte und Völkerkunde Vorderasiens,* Berlin-Leipzig, 1936. — A. Götze, *Hethiter, Churriter und Assyrer,* Oslo, 1936. Cfr *Eph. Theol. Lov.,* 1937, t. XIV, p. 366-367. — M. Berkooz, *The Nuzi-Dialect of Akkadian. Orthography and Phonology,* Philadelphia, 1937. — E. A. Speiser, *Notes on Hurrian Phonology,* dans *Journ. Am. Or. Society,* 1938, t. LVIII, p. 173-201.

Rhodokanakis et notre collègue G. Ryckmans y ont déjà accompli une œuvre magnifique.

Est-il étonnant qu'en présence de matériaux aussi divers qu'abondants la science comparative de l'Ancien Orient ait vu le jour au cours des années d'après-guerre ? Instrument indispensable pour la pénétration philologique et historique des textes anciens, elle a été trop longtemps négligée, alors que, dès le siècle passé, dans le domaine des langues indo-européennes, la méthode comparative a pu enregistrer de remarquables résultats. Mais les orientalistes paraissent désormais vouloir regagner le temps perdu. Furtwängler, Pottier, Andrae, Schäder, Moortgat, Herzfeld ont inauguré brillamment l'étude comparative de l'archéologie. La linguistique comparée, déjà abordée par Brockelmann, un génial précurseur, a été reprise par Landsberger, Bergsträsser, Gray. En outre, l'histoire des littératures comparées s'annonce dans les publications de Jeremias, Schott, Pieper et Grapow. Enfin, un peu dans tous les grands pays, quelques orientalistes se risquent à publier de vastes synthèses : citons Jacques de Morgan pour la préhistoire orientale, Erman, Ranke, Kees, Breasted, Moret, Wrezcinski pour l'Égypte, Meissner, Jeremias et Olmstead pour l'Assyro-babylonie, Götze pour l'Asie Mineure, Watzinger, Contenau pour la Palestine et la Syrie, Nielsen pour l'Arabie. Enfin deux encyclopédies : le *Reallexikon der Vorgeschichte* et le *Reallexikon der Assyriologie,* une fois achevés, rendront dans le domaine de l'orientalisme les services jadis rendus aux études classiques par Daremberg-Saglio en France, par Pauly-Wissowa en Allemagne (15).

Un monde nouveau a donc surgi des chantiers de fouilles de l'Ancien Orient depuis l'année 1876, date que nous avons assignée à la grande offensive wellhausénienne. Est-il étonnant qu'il

(15) Voir H. R. Hall, *Israel and the Surrounding Nations* et G. R. Driver, *The Modern Study of the Hebrew Language,* dans *The People and the Book,* Oxford, 1925, p. 1-40, 73-120. — A. Jirku, *Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament,* Leipzig, 1923. — A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients,* 4e édit., Leipzig, 1930. — *Myth and Ritual. Essays on the Myth and Ritual of the Hebrews in relation to the Culture Pattern of the Ancient East.* Edited by S. H. Hooke, Londres, 1933. — Th. J. Meek, *Hebrew Origins,* New York, 1936. — *The Labyrinth. Further Studies in the Relation between Myth and Ritual in the Ancient World.* Edited by S. H. Hooke, Londres, 1935.

ait renversé l'image de l'histoire israélite telle que les wellhausé-niens se l'étaient représentée ? Que subsiste-t-il de l'hypothèse d'un peuple israélite qualifié de peuple ancien, isolé, doué de remarquables aptitudes intellectuelles et morales, qui en auraient fait le champion du monothéisme dans le monde païen d'avant Jésus-Christ ? Rien ou presque rien.

Que l'on adopte la chronologie longue et classique pour la migration d'Abraham et pour l'Exode, c'est-à-dire ± 2000 et ± 1450 avant J.C., ou que l'on se rallie à une chronologie plus modeste : pour Abraham soit 1800-1700, date de la migration des Hycsos et des Hourites, soit 1500, date de la migration des Habiri, et 1225-1215, le règne de Merneptah, pour l'Exode, dans les deux cas, par rapport aux autres peuples de l'Ancien Orient, — par exemple les races préhistoriques auxquelles nous devons les civilisations de Badari, d'El-Obeid, d'Uruk, de Djemdet Nasr, de Ghassul, puis les Egyptiens, Sumériens, Babyloniens et Assyriens, — les premiers ancêtres d'Israël et les tribus qui se sont confédérées sous Moïse et Josué, apparaissent comme des tard-venus dans l'histoire (16).

De même, le mythe de l'isolement spirituel d'Israël, mythe destiné à expliquer les réalisations uniques de ce peuple dans le domaine des idées religieuses et morales, s'est dissipé comme une brume estivale. Il ne peut plus en être question si l'on tient compte du mélange de peuples et de civilisations dont la Palestine fut le théâtre et qui ont fait comparer ce pays aux chaudières des magiciennes de Shakespeare.

Enfin, il est faux d'exalter les aptitudes et les qualités dont le peuple d'Israël aurait été doué, encore une fois dans le but à peine voilé de se passer d'une explication surnaturelle du prophétisme et du monothéisme hébreux. « Bornons-nous à dire, écrit P. Humbert, qu'Israël ne fut pas richement doté par les Muses, qu'il n'eut jamais de vocation artistique impérieuse, que le champ de son imagination était assez étroit et surtout que l'éducation de son goût resta rudimentaire... Toute préoccupation scientifique semble avoir été non seulement étrangère, mais même suspecte à Israël... (Enfin) le mot néant n'est pas de trop

(16) Sur la chronologie biblique voir J. Coppens, *En Marge de l'Histoire sainte,* Bruges, 1936, p. 27-47 et *Eph. Theol. Lov.,* 1937, t. XIV, p. 640-641.

pour exprimer l'inaptitude philosophique d'Israël, c'est le vide parfait » (17).

C. *Il reste à considérer une troisième réaction contre les conceptions de l'école wellhausénienne, la plus importante puisqu'elle s'est produite sur le terrain même de la critique littéraire.* — Les nombreuses divergences de vue qui se sont manifestées sur les problèmes littéraires que les premiers wellhauséniens avaient présentés comme résolus une fois pour toutes, — nous en avons donné une idée dans notre premier article, — ont fait perdre à beaucoup d'auteurs leur belle confiance dans les méthodes d'une critique uniquement littéraire. Une génération nouvelle d'exégètes s'est levée. Sous l'impulsion de Gressmann et de Gunkel, ils ont eu des paroles très dures pour leurs prédécesseurs. Ils leur décochent les épithètes de « Stubenphilologen », philologues casaniers, ronds de cuir de l'érudition, papyrovores, barnums de la science livresque. Ils leur reprochent de travailler sans aucune ouverture d'esprit, en marge des découvertes archéologiques et psychologiques, qui seules permettent de serrer de près la réalité historique, de pénétrer l'âme des civilisations et, par conséquent, celle des littératures anciennes.

La méthode wellhausénienne, telle est plus en détail la première affirmation de l'école historico-comparative, est incapable de reconstruire sur la seule base des documents écrits l'histoire de la littérature israélite. Pour le faire les wellhauséniens sont tenus d'accorder une foi aveugle à la tradition manuscrite des Massorètes ou des Septante, puis de construire sur les détails douteux de ces traditions textuelles toutes espèces de raisonnements subtils et audacieux, — *ebenso geistreich wie kühn, und ebenso kühn wie geistreich,* — pour discuter l'authenticité des écrits inspirés, leur historicité et leur signification précise. Or, la fragilité de ces raisonnements est apparue au grand jour depuis que l'on a entrevu l'incertitude de la base sur laquelle ils s'appuient. Nombreuses sont les vicissitudes que le texte sacré a traversées, les rédactions et les révisions qu'il a subies (18).

(17) P. Humbert, *Le Génie d'Israël,* dans la *Rev. Hist. Philos. Rel.,* 1927, t. VII, p. 493-515.

(18) La bibliographie du sujet s'est notablement accrue au cours de ces dernières années. Voir J. Coppens, *En Marge de l'Histoire sainte,*

L'incertitude du texte de base a été démontrée dans un cas particulier spécialement important, à savoir quant à l'usage des noms divins : *Jahvé* et *Elohim*, et leur alternance dans le Pentateuque, un des arguments classiques, on se le rappellera, sur lesquels depuis Witter, Astruc, Eichhorn, Ilgen, la théorie documentaire s'appuie (19). De Rossi (1780), J. D. Michaelis (1767), J. Ph. Plüschke (1837) avaient déjà exprimé des doutes au sujet du crédit à accorder au texte massorétique en la matière. Depuis lors ces doutes ont fait l'objet de pénétrantes études, qui tendent toutes à rendre l'argument caduc. Une série d'auteurs notables n'hésitent pas à le reconnaître : A. Klostermann (1893), J. Dahse (1903), Joh. Lepsius (1903), H. Redpath (1904), Fr. Hommel (1904), B. Eerdmans (1908), H. M. Wiener (1910-1912), Fr. Baumgärtel (1914), P. Metzger (1925), E. Sellin (1924), F. M. Th. Böhl (1930). La même incertitude affecte un autre nom divin, à savoir Adonai, qui apparaît à la fois dans le Pentateuque et dans la littérature prophétique (20). Enfin on sait combien sont incertaines les mentions de Juda et d'Israël, ainsi que la signification précise de ce dernier terme, dans les oracles des prophètes de l'Ancien Testament (21).

Ce n'est pas seulement la teneur originale des textes qui se dérobe aux critiques, mais aussi leur intelligence. Celle-ci en toute hypothèse est beaucoup plus difficile à saisir que ne l'ont

p. 7-11, et *Pour une Nouvelle Version latine du Psautier*, dans les *Eph. Theol. Lov.*, 1938, t. XV, p. 5-33, surtout les notes 20-21. — P. Kahle, *Der alttest. Bibeltext*, dans la *Theol. Rundschau*, 1933, t. V, p. 227-238. — G. Bertram, *Zur Septuaginta-Forschung*. I. *Textausgaben der Septuaginta*, dans la *Theol. Rundschau*, 1931, t. III, p. 283-296 ; II. *Das Textproblem der Septuaginta*, *ibid.*, 1933, t. V, p. 173-186 ; III. *Das Problem der Umschrifttexte*, *ibid.*, 1938, t. X, p. 69-80.

(19) Voir U. Cassuto, *La questione della Genesi*, Florence, 1934. — C. Bernheimer, *La Questione della Genesi di Umberto Cassuto*, dans la *Rivista degli Studi Orientali*, 1937, t. XVI, p. 307-336. — U. Cassuto, *La mia Questione della Genesi*, *ibid.*, p. 337-374.

(20) W. von Baudissin, *Kyrios als Gottesname und seine Stelle in der Religionsgeschichte*, édité par O. Eissfeldt, 4 vol., Giessen, 1926-1929. — L. Cerfaux, *Le nom divin « Kyrios » dans la Bible grecque*, dans la *Rev. Sc. Philos. Théol.*, 1931, t. XX, p. 25-51 ; *Adonai et Kyrios*, *ibid.*, p. 417-452.

(21) Voir un exemple des hypothèses que l'on construit sur la révision du texte dans R. E. Wolfe, *The Editing of the Book of the Twelve*, dans la *Zeitschr. Altt. Wiss.*, 1935, t. XII, p. 90-129. — Sur l'attestation de Juda et d'Israël voir L. Rost, *Israel bei den Propheten*, dans les *Beitr. zur Wiss. vom Alten und Neuen Testament*, 4e sér., fasc. 19, Stuttgart, 1937.

cru les commentateurs du dernier demi-siècle, qui ont vécu dans un sentiment d'euphorie philologique, imputable sans doute aux premiers progrès de la linguistique orientale. Au reste, les wellhauséniens ont eu le tort énorme d'avoir voulu lire les textes anciens sans suffisante préparation. Ils se sont essayés à les discuter, analyser, disséquer, à la seule lumière de préceptes littéraires empruntés aux manuels des littératures gréco-romaines ou modernes. Ils ont prétendu juger la valeur et la composition des livres sacrés d'après leurs propres règles et goûts esthétiques. Quelques auteurs wellhauséniens, tels certains maîtres d'école pédants, férus de grammaire, d'analyse logique, de préceptes de littérature, ne font grâce aux scribes inspirés d'aucune négligence, d'aucune imperfection ou peccadille littéraires. Ils taillent dans le vif, coupent et recoupent le texte, transposent, suppriment, ajoutent, permutent les vocables reçus, en un mot reconstituent arbitrairement la teneur des livres sacrés chaque fois qu'ils ont le tort de leur déplaire.

Aujourd'hui que le recul des temps nous permet de mieux apprécier l'œuvre wellhausénienne, les procédés que nous venons de signaler, — ils sont mis en œuvre presque sans interruption dans les commentaires des Budde, Duhm, Marti, Wellhausen, — nous paraissent inconcevables. On s'explique à peine comment ils ont pu prendre origine et s'imposer. A notre avis, c'est surtout parce que les critiques wellhauséniens ont oublié le conseil de l'Imitation : *Omnis scriptura eo spiritu debet legi quo scripta est,* qu'ils ont prêté aux vieux auteurs leurs propres préoccupations.

Aussi les écoles dites de littératures comparées, d'histoire des religions, et de l'histoire des formes ont-elles rendu les plus grands services à la cause de l'exégèse des Livres saints. Elles nous ont appris à pénétrer de nouveau dans l'âme des vieux textes : d'abord par l'étude comparative des anciennes littératures orientales, ensuite par l'étude systématique des divers genres littéraires de la littérature israélite elle-même, fouillés jusque dans leurs plus petites articulations. Seule la conjugaison de ces deux méthodes permet de reconstituer les canons littéraires anciens, aussi bien en général que pour les divers auteurs en particulier. Certaines curiosités ou imperfections du style israélite, qui jadis étaient le point de départ de corrections textuelles arbitraires ou d'argumentations fantaisistes contre l'au-

thenticité, s'expliquent désormais comme des indices tout à fait classiques du style oriental ancien. Comme toute littérature, celle de l'Ancien Orient possède en propre ses traits spéciaux, qui déroutent les non-initiés. Nous commençons à savoir maintenant, d'une manière positive, que les vieux orientaux affectent les répétitions, les dédoublements, les palabres, le style oral ampoulé ; nous avons appris à connaître les règles de leur imagerie et leur poétique ; nous connaissons même les habitudes qui régissent leurs divers styles : prophétique, apocalyptique, sapiential, piétiste, et, dans chaque catégorie, les particularités qui s'y rattachent. A l'heure présente, l'ouvrage le mieux conçu au point de vue de l'histoire des formes littéraires est sans conteste celui du professeur Hempel, publié dans la collection berlinoise : *Handbuch der Literaturwissenschaft.* Nous pouvons dire qu'il marque le triomphe des vues nouvelles. Bref, ce que Fustel de Coulange, Joseph Bédier et Victor Bérard ont réalisé pour les épopées anciennes de la littérature gréco-romaine, l'école Gunkel-Gressmann-Hempel est parvenue à l'instaurer dans le domaine biblique (22).

Enfin, si la méthode critique wellhausénienne est incapable, ainsi que nous venons de le voir, de résoudre par ses propres moyens les problèmes qui touchent à l'interprétation des vieux livres, à leur intégrité et à leur authenticité, elle doit aussi renoncer à vouloir établir la chronologie de la littérature israélite, tant relative qu'absolue. Sans doute elle y a prétendu autrefois, surtout en prônant le recours à deux échelles de comparaison : d'abord, le schéma évolutif qu'elle avait élaboré de la religion israélite, en second lieu l'aide de la *Zeitgeschichte,* c'est-à-dire l'utilisation systématique des prétendues allusions du texte sacré aux événements marquants de l'histoire profane. De ces deux échelles, la première surtout fut utilisée, les allusions historiques précises n'étant pas très nombreuses.

Encore une fois l'école historico-comparative a démontré l'insuffisance de ces deux critères et des hypothèses qu'ils ont fondées. Rien de plus arbitraire, nous l'avons déjà vu, que le schéma évolutif de la religion d'Israël tracé par l'école wellhausénienne. Par ailleurs, les données historiques sont tellement

(22) Voir J. Coppens, *En Marge de l'Histoire sainte,* p. 21-23 et surtout J. Hempel, *Althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben,* Wildpark-Postdam, 1930.

rares qu'elles ne permettent d'élaborer aucun système un tant soit peu complet de chronologie.

Par ailleurs, l'école nouvelle, non contente de faire œuvre négative, a élaboré elle-même un nouvel instrument de recherches chronologiques plus objectif, et cependant extrêmement délicat. En se basant à la fois sur les quelques écrits bibliques bien datés, sur les documents datés des autres littératures orientales, et sur le *Sitz im Leben* des principales œuvres littéraires, elle s'est essayée à reconstituer l'évolution interne des genres littéraires représentés dans la Bible, puis, à l'aide de l'échelle mobile chronologico-littéraire ainsi établie, elle porte, timidement il est vrai, un jugement sur les dates de composition, absolues et relatives, des principaux livres qui s'y rattachent. Sans doute, elle sait que les nouvelles échelles de comparaison offrent, elles aussi, pas mal de défauts. Rien ne prouve par exemple que tous les genres littéraires aient évolué suivant une progression constante ; il peut y avoir eu progrès, puis décadence, puis reviviscence soudaine, sinon par voie de génération spontanée, par voie d'emprunt ou de restauration ou de création, à la suite de l'intervention de quelques personnalités puissantes. Mais on concédera que ces cas sont l'exception et que, pour l'ordinaire, l'échelle mobile rendra service, quitte à contrôler son usage par tous les autres moyens, y compris les quelques allusions à la *Zeitgeschichte,* dont nous disposons (23).

Insuffisante à reconstituer l'histoire littéraire d'Israël, la méthode critique wellhausénienne s'est avérée à fortiori incapable, — et c'est une seconde affirmation capitale, — à reconstituer sur la seule base des documents écrits l'histoire politique et religieuse des Hébreux.

Qui songerait de nos jours à reprendre l'audacieuse formule des premiers wellhauséniens : *Quod non est in actis, non est in re !* Ainsi que nous l'avons démontré, les trouvailles archéologiques, même limitées à la terre de Palestine, ont fait surgir un monde dont les premiers critiques n'ont pas soupçonné l'existence. Il est désormais établi que, pour des périodes entières, la documentation biblique est fragmentaire, et, par conséquent,

(23) J. Hempel, *Althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben,* p. 19-101.

que certains silences des Livres saints doivent être interprétés avec la plus grande circonspection. D'autre part, certaines données scripturaires, mises en doute par la critique, ont trouvé une étonnante confirmation. Il n'y a pas un rapport de fouilles qui n'apporte, sur l'un ou sur l'autre point particulier, une merveilleuse illustration des traditions bibliques.

Même quand les textes sacrés sont abondants pour une époque, la méthode wellhausénienne se révèle encore insuffisante à les comprendre. On sait, en effet, que, dans la théorie wellhausénienne, l'histoire d'Israël est essentiellement conditionnée par les solutions des problèmes littéraires critiques. Or, celles-ci, nous venons de le voir, sont le plus souvent marquées d'incertitude, sinon d'arbitraire. Mais même à supposer les solutions critiques wellhausséniennes suffisamment établies et acceptées, l'école historico-comparative, dont nous venons de résumer, hélas trop sommairement, les positions, leur reproche : 1) de ne pas faire la préhistoire orale des documents écrits (24), 2) de ne pas en proposer une exégèse plus réelle à la lumière de l'histoire religieuse et littéraire de l'Ancien Orient, en dépendance d'une meilleure compréhension psychologique des peuples anciens, puisque les recherches de la phénoménologie religieuse nous en donnent aujourd'hui l'occasion et les moyens. Ce que représente l'ouvrage de J. Hempel pour l'histoire littéraire d'Israël, a été réalisé pour la compréhension psychologique de la mentalité primitive par J. Pedersen : *Israel. Its Life and*

(24) La valeur des traditions orales se pose également pour les écrits du Nouveau Testament. On connaît, dans ce domaine, les recherches et les conclusions du Rév. Père M. Jousse. Il faut en user avec circonspection, mais tout n'est pas sans valeur : *Le style moral et mnémotechnique chez les verbo-moteurs. Etudes de psychologie linguistique,* Paris, 1925. On sait que le problème des traditions orales regarde plusieurs grandes œuvres littéraires de l'antiquité, notamment l'Awesta ; nous, les enfants de l'âge du papier, et, en outre, grands papyrovores, nous ne sommes plus en état d'apprécier à sa juste puissance la mémoire des peuples primitifs et anciens.

Sur l'histoire d'Israël voir S. A. Cook, *L'arrière-plan historique de l'Ancien Testament,* dans la *Rev. Hist. Philos. Rel.,* 1929, t. IX, p. 295-318. — K. Galling, *Geschichte Israels,* dans la *Theol. Rundschau,* 1930, t. II, p. 94-128. — S. A. Cook, *Salient Problems in O. T. History,* dans le *Journ. Bibl. Lit.,* 1932, t. LI, p. 273-299. — W. F. Albright, *The History of Palestine and Syria,* dans le *Jew. Quart. Rev.,* 1934, t. XXIV, p. 363-376. — A. Causse, *Du groupe ethnique à la communauté religieuse,* Paris, 1937.

Culture (Oxford 1926) et, sur un plan plus général, par G. Van der Leeuw : *Phänomenologie der Religion* (Tubingue 1933), *De Primitieve Mensch en de Religie* (Groningue, 1937).

2. *Les principales conclusions littéraires nouvelles.*

Nous avons décrit jusqu'ici les principales réactions anti-wellhausséniennes dont l'action constante et profonde, bien que parfois souterraine, a compromis le prestige de l'école critique. Mais nous pouvons mieux faire que d'exposer ces considérations générales, quelles que soient leur ampleur et les répercussions qu'elles ont déjà eues et qu'elles continueront à avoir sur le développement des études bibliques. En effet, rien ne pourra mieux faire comprendre la révolution qui s'est achevée, les *landslides* qui se sont déjà accomplis, que de montrer comment les positions des problèmes et les solutions qu'on leur donne ont changé d'aspect. Nous parcourrons de nouveau, trop rapidement il est vrai, le domaine entier de la littérature biblique, en considérant les divers livres inspirés par grandes catégories ([25]).

La *littérature sapientiale,* nous l'avons déjà insinué dans notre premier article, a subi relativement peu de bouleversements ([26]). L'aile conservatrice des exégètes s'étant elle-même repliée sur des positions critiques, la lutte ne fut jamais vive en ce domaine. Le fait le plus marquant à signaler, c'est la découverte et l'étude comparative de certaines pièces littéraires provenant des autres littératures orientales. Pendant quelque temps l'attention se porta sur un document babylonien où l'on a cru reconnaître tour à tour un pendant du Livre de Job ou de l'Ecclésiaste ([27]). Mais la pièce montée que l'on a servie sur la table des études

(25) Voir une bonne bibliographie rétrospective analytique et critique : R. H. Pfeiffer, *The History, Religion, and Literature of Israel. Research in the Old Testament, 1914-1925,* dans *The Harvard Theol. Review,* 1934, t. XXVII, p. 241-325.

(26) W. Baumgartner, *Die israelitische Weisheitsliteratur,* dans la *Theol. Rundschau,* 1933, t. V, p. 259-288. — K. Galling, *Stand und Aufgabe der Kohelet-Forschung, ibid.,* 1934, t. VI, p. 355-373. — C. Kuhl, *Das Hohelied und seine Deutung, ibid.,* 1937, t. IX, p. 137-167. — H. Duesberg, *Les Scribes inspirés.* I. *Le Livre des Proverbes,* Paris, 1938.

(27) E. Ebeling, *Ein babylonischer Qohelet,* dans les *Berliner Beiträge zur Keilschriftforschung,* I. Berlin, 1922. — P. Dhorme, *Ecclésiaste ou Job,* dans la *Rev. Biblique,* 1923, t. XXXII, p. 5-27.

comparatives fut incontestablement la collection de sentences égyptiennes connue sous le nom de *Sagesse d'Amen-em-ope*. Il faut sans doute faire la part du premier enthousiasme qui a accueilli la traduction et l'étude de cette collection. Il reste que les proverbes du sage égyptien, dont plusieurs se rapprochent de près de ceux de la tradition biblique, ont démontré l'ancienneté de la littérature sapientiale dans l'Ancien Orient (28). La renommée qui a fait de Salomon le sage israélite par excellence, a donc gagné en vraisemblance historique. Rien ne s'oppose plus à faire remonter les traditions des sages hébreux à une haute époque et à leur assigner même une certaine part d'influence dans le perfectionnement du monothéisme hébreu. L'historicité des textes prophétiques qui, déjà avant l'exil, énumèrent les sages à côté des prophètes et des prêtres se trouve ainsi confirmée (29).

Y eut-il à côté de ces trois catégories de chefs spirituels de la nation une quatrième, groupant les chantres, les poètes religieux de la classe des piétistes, peut-être même, ainsi qu'on les a appelés, les prophètes cultuels ? La question a été vivement débattue sans que l'on soit parvenu à s'entendre. Cependant il apparaît que *la littérature piétiste*, celle des psaumes en particulier, est beaucoup plus ancienne que ne l'ont affirmé Wellhausen et son école. Le grand manœuvrier en ce domaine fut le génial Hermann Gunkel. La théorie des genres littéraires, qu'il eut l'idée d'appliquer au psautier, est en réalité très simple et, à certains égards, aussi ancienne que l'exégèse des psaumes. Mais, — comme pour l'œuf de Christophe Colomb, — il a fallu y songer et en faire son profit. Annoncée par de nombreux articles, mise en œuvre dans le grand commentaire de 1926, la théorie de Gunkel a trouvé son expression classique dans un ouvrage posthume, qui reste jusqu'à présent la meilleure introduction à l'étude du psautier (30).

(28) P. Humbert, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël*, Neuchâtel, 1929.

(29) L. Borlée, *Hakam et Hokmah dans la littérature hébraïque jusqu'à Esdras* (Dissertation polycopiée présentée à la Faculté de théologie de Louvain), Louvain, 1929. Voir surtout *Jerem.*, XVIII, 18 et *Ezéch.*, VII, 26.

(30) H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, éditée par J. Begrich, 1928-1933. — Voir aussi *The Psalmists. Essays on their religious experience and teaching, their social background, and their place in the development of Hebrew Psal-*

Mais Hermann Gunkel fit mieux que nous livrer quelques bons ouvrages : il réussit à faire rayonner au loin son influence et à former une école de brillants élèves. L'un d'eux, M. Sigmund Mowinckel, le brillant second de Gunkel, ne le cède pas à son maître, ni en originalité de pensée, ni en activité littéraire vraiment prodigieuse. Nous ne pouvons pas songer à décrire ici, même dans ses lignes principales, l'œuvre du plus influent des exégètes norvégiens. Dans beaucoup de ses conclusions, nous la croyons manquée. Mais il en subsiste beaucoup plus, et mieux, que quelques conclusions particulières : d'abord, l'énorme documentation patiemment colligée ; ensuite l'esprit et les points de vue largement nouveaux sous lesquels l'étude du psautier doit désormais être entreprise ; enfin quelques thèses générales ([31]). Nous pensons pouvoir les résumer comme suit : 1° le psautier est un recueil de prières cultuelles ([32]) ; on fait dès lors fausse route en l'interprétant surtout comme une collection de méditations et de prières de la piété privée ; 2° le caractère cultuel dérive de la liturgie du temple, non pas toutefois du second temple, mais du temple et des sanctuaires jahvéistes d'avant l'exil ; 3° le caractère cultuel et préexilien peut être établi critiquement au moins pour trois groupes : les psaumes royaux, les psaumes des *anawim* : pauvres, malades et opprimés, voire les psaumes de l'intronisation royale de Jahvé ([33]).

mody. Edited by D. C. Simpson, Oxford, 1926. — M. Haller, *Ein Jahrzehnt Psalmforschung*, dans la *Theol. Rundschau*, 1928, t. I, p. 377-402. — J. Begrich, *Zur Hebräischen Metrik*, dans la *Theol. Rundschau*, 1932, t. II, p. 67-89. — W. O. E. Oesterley, *A Fresh Approach to the Psalms*, Londres, 1937.

(31) S. Mowinckel, *Psalmenstudien*. I. *Awän und die individuellen Klagepsalmen*. II. *Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie*. III. *Kultprophetie und prophetische Psalmen*. IV. *Die technischen Termini in den Psalmenüberschriften*. V. *Segen und Fluch in Israels Kult und Psalmendichtung*. VI. *Die Psalmendichter*. Oslo, 1921-1924.

(32) Voir G. Quell, *Das kultische Problem der Psalmen*, dans les *Beiträge zur Wissenschaft des Alten Testaments*, 2e sér., fasc. 11, Stuttgart, 1926.

(33) Pour une bonne orientation voir les ouvrages signalés dans la note 30. On y ajoutera I. Loeb, *La littérature des Pauvres dans la Bible*, Paris, 1892. — A. Causse, *Les « Pauvres » d'Israël. Prophètes, psalmistes, messianistes*, Paris, 1922 ; *Les plus vieux chants de la Bible*, Paris, 1926. — H. Birkeland, *Ani und Anaw in den Psalmen*, Oslo, 1933 ; *Die Feinde des Individuums in der israelitischen Psalmenliteratur*, Oslo, 1933.

Pour renversantes que soient ces conclusions, celles sur *la littérature prophétique* nous paraissent à bien des égards encore bien plus marquantes. Elles proviennent de deux courants de recherches. Le premier est issu de l'histoire des littératures comparées de l'Ancien Orient et se réclame, lui aussi, de Gunkel et de son partenaire Gressmann (34). Le second dérive de l'interprétation psychologique des prophètes, telle qu'elle fut inaugurée surtout par la monographie de Gustav Hölscher, publiée en 1914 (35). Nous n'exagérons pas en disant qu'en aucun autre domaine les thèses wellhauséniennes n'eurent à subir d'aussi furieux et victorieux assauts. Le fameux cloisonnement introduit par Duhm et Wellhausen entre les prophètes d'avant l'exil et d'après l'exil ne subsiste plus, et les objections soulevées contre l'authenticité des prophéties eschatologiques et messianiques de bonheur, si elles n'ont pas disparu, ont été singulièrement réduites. Par ailleurs, il s'est développé une exégèse des prophètes, toute en nuances, dont la meilleure étude justificative me paraît être la monographie de M. Johann Lindblom, un autre représentant éminent de la science scripturaire des pays nordiques (36).

L'ancienne littérature historique des Hébreux n'a pas bénéficié dans une mesure aussi notable de l'herméneutique nouvelle. A nous rapporter aux commentaires que Gunkel et Gressmann ont composés sur la Genèse et les plus anciens écrits historiques des Hébreux, l'opinion critique tend à se modifier sur deux

(34) H. Gressmann, *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie,* dans les *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments,* fasc. 6, Goettingue, 1905 ; *Der Messias,* Goettingue, 1929.

(35) G. Hölscher, *Die Propheten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels,* Leipzig, 1914.

(36) J. Lindblom, *Die Literarische Gattung der Prophetischen Literatur,* dans *Uppsala Universitets Arsskrift, 1924. Teologi 1,* Uppsala, 1924 ; *Hosea literarkritisch untersucht,* dans les *Acta Academiae Aboensis Humaniora,* V, 2, Abo, 1928 ; *Micha literarisch untersucht, ibid.,* VI, 2, Abo, 1929.

Sur l'ensemble de la littérature prophétique : Ed. Tobac-J. Coppens, *Les prophètes d'Israël.* I. *Le prophétisme en Israël,* 2e édit., Malines, 1932. — Th. H. Robinson, *Neuere Propheten-Forschung,* dans la *Theol. Rundschau,* 1931, t. III, p. 75-103. — L. Köhler, *Amos-Forschungen von 1917 bis 1932,* dans la *Theol. Rundschau,* 1932, t. IV, p. 195-213. — C. Kuhl, *Zur Geschichte der Hesekiel-Forschung,* dans la *Theol. Rundschau,* 1933, t. V, p. 92-118.

points : 1° les documents jahviste et élohiste seraient moins l'œuvre de deux auteurs particuliers que celle de deux écoles littéraires ; par conséquent leur caractère de documents uniques et homogènes serait compromis du fait des additions, modifications, recensions successives, qu'ils auraient subies ; 2° s'il en est ainsi, il importe beaucoup moins de préciser la date de leur composition que celle de leurs origines premières orales et historiques, leur *Sitz im Leben* ; ce qui permet de remonter à une date beaucoup plus ancienne que celle à laquelle s'arrête l'école wellhausénienne (37).

Il nous reste à dire un mot des *Livres de la Loi* ou plus exactement des divers documents et codes de lois que les études critiques ont prétendu discerner dans le Pentateuque. C'est, disons-le de suite, le domaine où les méthodes de l'histoire comparée et de l'histoire des formes ont fait sentir leur influence en dernier lieu.

Parmi les auteurs qui ont essayé de démolir ou, du moins, de discuter *la théorie documentaire,* nous ne pouvons guère signaler qu'en passant J. Dahse, J. C. Aalders, F. Baumgärtel, M. Kegel, P. Metzger, W. Möller, J. Horovitz, B. Jacob, U. Cassuto, parce que leurs observations portent seulement sur certains aspects du problème ou sur certains livres, et qu'ils ne visent pas à substituer à l'hypothèse Graf-Wellhausen une autre plus complète et mieux fondée. Nous retenons surtout, avant d'aborder les études entreprises du point de vue de la *Formgeschichte,* les recherches d'August Klostermann, Bernard Dirk Eerdmans, Wilhelm Rudolph, Paul Volz, Harold M. Wiener et Max Löhr (38).

(37) H. Gunkel, *Die Sagen der Genesis,* 1901. — H. Gunkel, *Die Urgeschichte und die Patriarchen,* dans *Die Schriften des Alten Testaments,* 2e édit., Goettingue, 1921. — H. Gressmann, *Die Anfänge Israels, ibid.,* Goettingue, 1910 ; 2e édit., 1922 ; *Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels, ibid.,* 2e édit., Goettingue, 1921. — A. Lods, *Le rôle de la tradition orale dans la formation des récits de l'Ancien Testament,* dans la *Rev. Hist. Relig.,* 1923, t. LXXXVIII, p. 51-64. — P. Humbert, *Die neuere Genesis-Forschung,* dans la *Theol. Rundschau,* 1934, t. VI, p. 147-160, 207-228.

(38) A. Klostermann, *Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständnis und seiner Entstehungsgeschichte,* I et II, Leipzig, 1893-1907. — B. D. Eerdmans, *Alttestamentliche Studien.* I. *Die Komposition der Genesis.* II. *Die Vorgeschichte Israels.* III. *Das Buch Exodus.* IV. *Das Buch Leviticus,* Giessen, 1908, 1908, 1910, 1912. — P. Volz-W. Rudolph, *Der Elohist als Erzähler ein Irrweg der Pentateuchkritik ? An*

Déjà en 1904, l'hébraïsant bien connu, H. L. Strack, dans l'article *Pentateuch,* de la *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche,* 3e édition, tout en reconnaissant sans ambages que la majorité des critiques était gagnée dans tous les pays à la théorie Graf-Wellhausen, formula certaines réserves ; en outre, il tint à rappeler celles déjà faites par August Dillmann, dans le *Kommentar zu Nu-Dt-Jos* (Leipzig, 1886), ainsi que les protestations d'August Klostermann. Les réserves de Strack valent la peine d'être rapportées : 1° sans doute, le Deutéronome paraît bien être le code de Josias, mais tout porte à croire qu'il est bien plus ancien que la réforme entreprise par ce roi ; 2° si la rédaction du Code sacerdotal est post-exilienne, le *Petit Code de Sainteté* est antérieur à Ézéchiel et d'autres lois sacerdotales sont vraisemblablement anciennes, en toute hypothèse antérieures à l'exil ; 3° la composition finale de l'Hexateuque a consisté dans l'incorporation de D dans J E P et non, vice versa, dans celle de P dans J E D, ainsi que le prétend la théorie grafienne.

Plus importantes que les réserves de Strack, où l'on retrouve sous une forme atténuée les observations critiques d'August Dillmann, auxquelles nous venons de faire allusion, me paraissent être les articles d'August Klostermann, parus en diverses revues, puis groupés en deux volumes. L'origine de ces études fait tort à leur unité. L'auteur aurait dû prendre la peine de les récrire, d'en retrancher certaines longueurs et digressions, de les unifier. On éprouve aujourd'hui quelque difficulté à saisir le système. Il semble même que celui-ci n'est pas complètement élaboré. De la solution qu'il propose, l'auteur donne plutôt un croquis qu'un plan détaillé. Si j'ai bien compris sa pensée, son système est à considérer comme une hypothèse documentaire simplifiée, presque comme une théorie de compléments. L'Hexa-

der Genesis erläutert, Giessen, 1933. — W. Rudolph, *Der Elohist von Exodus bis Josua,* Giessen, 1938. — M. Löhr, *Der Priesterkodex in der Genesis,* Giessen, 1924 ; *Das Ritual von Lev. 16,* Berlin, 1925 ; *Das Deuteronomium,* Berlin, 1925. — H. M. Wiener, *Pentateuchal Studies,* Londres, 1912 ; *Essays in Pentateuchal Criticism,* Londres, 1910 ; *The Origin of the Pentateuch,* Londres, 1910. — En ce qui concerne la théorie documentaire et la Genèse, nous ne pouvons pas oublier de renvoyer à l'ouvrage de Cassuto (voir *supra,* note 19) et au commentaire de B. Jacob, *Das erste Buch der Tora. Genesis übersetzt und erklärt,* Berlin, 1934. Cf. J. Coppens, *En Marge de l'Histoire sainte,* p. 53-55.

teuque actuel se composerait de deux documents fondamentaux : d'abord un Pentateuque ancien, comprenant la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Livre de Josué, et datant d'avant le roi Josias, puis le Deutéronome, qui serait un recueil d'instructions sur la Loi, mises par écrit entre l'époque de Samuel-Saul et celle de David-Salomon, retrouvées dans le temple durant le règne du monarque judéen déjà nommé. Toutefois à la base du Pentateuque ancien il y aurait à distinguer d'abord plusieurs documents : un recueil de données de statistiques, des collections de récits et divers codes de lois, puis plusieurs rédactions successives, dont les auteurs se seraient préoccupés d'harmoniser et d'adapter les sources employées. Les premières rédactions auraient abouti plutôt à une juxtaposition qu'à une véritable refonte des documents : ce qui expliquerait la facilité avec laquelle, même après leur juxtaposition, certaines péricopes ont voyagé à travers l'Hexateuque et celle avec laquelle les rédacteurs ont supprimé des péricopes ou en ont ajouté de nouvelles. La rédaction définitive du Pentateuque ancien, concluait M. Klostermann, remonte vraisemblablement aux années qui ont suivi la dédicace du temple de Jérusalem ; il prétendait le déduire du système chronologique que les rédacteurs ont introduit dans leur œuvre et qui tourne, semble-t-il, précisément autour de la 20e année de Salomon, celle de la dédicace du sanctuaire royal de Jahvé. Quant aux sources, l'auteur a étudié surtout les sections sacerdotales et le Livre de l'Alliance. Pour les unes et pour les autres, il remonte à l'époque mosaïque, tout en postulant une refonte radicale du *Bundesbuch,* — l'étude critique de ce code est une perle de l'ouvrage et prépare les discussions d'Eerdmans sur le même sujet, — et en affirmant que les traditions sacerdotales ont été fixées par écrit principalement durant les règnes de David et de Salomon (39).

C'est à la grande œuvre critique de M. Eerdmans que celle d'August Klostermann nous conduit presque directement. L'auteur se réfère relativement peu à l'ouvrage de son prédécesseur.

(39) August Dillmann proposait les dates suivantes : E (+800-750), H et Q (±800), J (±750), D (±622), Q + E + J (±600), Q E J + D (587-537), Q E J D + H + autres *thoroth* sacerdotales (avant 444), promulgation de Q E J D H par Esdras en 444. Le sigle Q représente dans ce système le *Quatuor foederum Liber,* c'est-à-dire les sections narratives de P, avec les lois y afférentes.

Il est toutefois d'accord avec celui-ci sur plusieurs questions de méthode, sur quelques conclusions, et sur la tendance générale antiwellhausénienne. A d'autres égards, il s'écarte assez loin de son collègue allemand. Au lieu de construire, comme celui-ci, un vaste système où les vues d'ensemble l'emportent sur les analyses, le professeur hollandais s'attache étroitement aux pas des critiques et démontre, chapitre par chapitre, verset par verset, l'invraisemblance ou l'absurdité de leurs positions. Puis maniant lui-même les outils de ses contradicteurs, il substitue à leurs vues une théorie ou plutôt un ensemble d'hypothèses nouvelles qu'il n'a pas eu l'occasion, hélas ! de conduire jusqu'au bout, l'auteur ayant versé, au cours de sa carrière, dans d'autres occupations, notamment dans la politique : cas plutôt rare parmi les exégètes de l'Ancien Testament.

Disons de suite que pour M. Eerdmans la question du Pentateuque se décompose au moins en trois problèmes distincts, qui concernent respectivement la Genèse, les livres de l'Exode et du Lévitique, le Deutéronome. Alors que pour les origines littéraires du Deutéronome il se rallie en bonne partie à la solution critique de Riehm-Wellhausen, il explique l'origine de la Genèse par une théorie de compléments : la *Grundschrift* de l'œuvre serait *le Livre des Toledoth* (I, p. 83-88), puis il ressuscite pour l'Exode et le Lévitique, — le livre des Nombres n'est pas étudié, — l'hypothèse des fragments. Il estime, en effet (t. III, p. 146), que primitivement les lois israélites n'ont pas été incorporées à des récits. Rien ne s'oppose, conclut-il, à attribuer la substance du *Bundesbuch* à l'époque de Moïse. Les lois, groupées dans l'actuel Lévitique, représentent les us et coutumes du temple de Jérusalem. Leur codification et promulgation, sous la forme qu'elles possèdent dans le Pentateuque actuel, remonte, déduction faite de quelques amplifications postexiliennes, au roi Ezéchias. Enfin le Deutéronome est à considérer comme le Code de lois promulgué en 621 sous le roi judéen Josias. Dans chacun de ces codes, surtout dans le Lévitique, il faudrait aussi tenir compte d'additions et d'adaptations postérieures, notamment de celles y introduites par les chefs de la nouvelle communauté juive après l'exil babylonien.

La troisième grande œuvre de critique antiwellhausénienne me paraît être celle que viennent de publier, partiellement en étroite collaboration, deux bons exégètes allemands, nullement

suspects de traditionalisme, MM. P. Volz et W. Rudolph. Leur œuvre ne considère pas les lois ; elle porte presque tout entière sur les sections narratives de l'Hexateuque. Elle aboutit, elle aussi, sinon à une hypothèse de compléments, du moins à une énorme simplification de la théorie documentaire. M. Volz n'admet dans la Genèse que la présence d'un seul narrateur, le jahviste ; les soi-disant éléments élohistes ou sacerdotaux, — pour le Code sacerdotal, Max Löhr l'avait déjà affirmé avant lui, — dans la mesure où ils ne peuvent pas être ramenés au document jahviste, doivent être mis sur le compte de glossateurs, interpolateurs, commentateurs, rédacteurs ou recenseurs de l'épopée et des lois israélites. M. Rudolph supprime de même le narrateur élohiste. Quant au narrateur sacerdotal, à ne considérer que la Genèse, il s'était montré hésitant. Aujourd'hui l'étude des autres livres de l'Hexateuque l'a convaincu de la présence d'une histoire sacerdotale au point que les conclusions de Volz sur la Genèse seraient à revoir sur ce point particulier. En résumé, les sections narratives de l'Hexateuque seraient à distribuer entre P et J. De ces deux documents, le jahviste est de loin le plus important ; son auteur aurait été autant un collecteur de traditions qu'un écrivain libre et original. En outre, son œuvre aurait subi pas mal de transpositions de péricopes, d'interpolations et d'additions, dont il serait possible de faire l'histoire en les rattachant à plusieurs tendances ou écoles bien délimitées, car on ne pourrait leur attribuer un commun diviseur. Bref, nous sommes en présence d'une hypothèse critique que l'auteur lui-même, en un certain endroit de son livre, nous présente comme une théorie de compléments.

A part Klostermann, les ouvrages signalés jusqu'à présent ne soulèvent guère ex professo *le second problème capital que l'étude critique du Pentateuque a posé, à savoir la part d'influence qui revient à Moïse dans la rédaction de l'épopée israélite et dans la codification des lois.* Dans la mesure où ils le considèrent, ils n'ont guère songé à revendiquer une part notable de cette littérature pour celui que la tradition appelle le législateur des Hébreux. Toutefois tous sont d'accord pour accorder une certaine ancienneté aux lois israélites et, en toute hypothèse, à les considérer comme originaires, en grande partie, d'avant l'exil. Eerdmans en particulier est revenu à la thèse qui

prévalut avant Graf-Wellhausen, d'après laquelle le corps des lois lévitiques serait antérieur à la promulgation du Deutéronome (t. IV, p. 144).

Le problème de l'origine mosaïque a été discuté plus directement par Harold M. Wiener et Max Löhr. Le premier de ces deux auteurs, — il périt tragiquement en 1929 au cours d'une émeute antisioniste à Jérusalem, — s'est passionné toute sa vie pour le problème du Pentateuque. De son œuvre très vaste, mais assez disparate, et un peu subtile, comme il arrive plus d'une fois quand il s'agit d'auteurs juifs qui n'ont pas tout à fait oublié les pilpouls rabbiniques, il subsiste surtout, à ce qu'il me semble, l'affirmation capitale suivante : « Les lois mosaïques ne se sont pas élaborées d'un coup, à une époque tardive de l'histoire israélite ; elles représentent au contraire le trésor des lois, préceptes, ordonnances, arrêts de justice et sentences de tribunaux, dont le peuple hébreu s'est enrichi dès ses premières origines jusqu'aux temps d'Esdras et de Néhémie. Par son cadre général, par plusieurs de ses idées dominantes, par des lots notables de lois, la *Torah* remonte à l'époque de Moïse. » Les lois ont grossi au cours des temps comme une pelote de neige, mais le nom de Moïse est resté attaché à l'ensemble, à peu près comme le nom de Pie V au missel romain et celui de Napoléon au code civil des nations de l'Europe occidentale.

Max Löhr insiste beaucoup plus que Wiener sur l'œuvre littéraire d'Esdras, d'accord en cela avec l'opinion critique, mais, reprenant à son compte une donnée traditionnelle, il la fait consister principalement dans un travail de rédaction. Les documents qu'Esdras a rassemblés et qui lui ont permis de constituer l'Hexateuque auraient été, en ordre principal, composés avant l'exil de Babylone ; un certain nombre d'entre eux remonterait même à l'époque de Moïse. Löhr prétend le démontrer, — le choix du document n'était peut-être pas très heureux, — pour la législation deutéronomique. Bref Max Löhr penche, lui aussi, vers une théorie de compléments, qui s'apparente à celles de Klostermann, Eerdmans, Volz, Rudolph, et auxquelles pour les distinguer facilement des anciennes « Ergänzungshypothesen », plusieurs auteurs récents donnent le nom de « théories de cristallisation ».

A lire les analyses pénétrantes de Löhr et surtout celles d'Eerdmans il apparaît bien difficile de retrouver dans les lois

israélites de quoi reconstituer les quatre documents classiques de la théorie grafienne, au moins d'y retrouver un code jahviste et un code élohiste qui se rattachent, par leurs caractères littéraires et réels, aux sections narratives du même nom. Ce fait, ainsi que le succès de la *Formgeschichte* en d'autres domaines, ont amené quelques exégètes récents à expérimenter la méthode des formes littéraires même sur les lois mosaïques (40). Au reste, la diversité des termes dont la Bible se sert pour désigner les lois : *debarim, mischpatim* et *thoroth,* semblait en quelque sorte inviter les critiques à rechercher autant de catégories de lois, et d'autres encore, littérairement distinctes.

Le premier essai de diviser les lois non plus suivant le critère des noms divins : Jahvé et Élohim, mais d'après les formes littéraires est, à ma connaissance, le petit travail de M. A. Jirku, paru en 1927. Nous y voyons introduite pour la première fois la distinction établie par Koschacker entre *Gesetzeskodex,* code de lois, et *Rechtsbuch,* recueil de lois. Tandis qu'un code de lois est toujours composé suivant un plan préconçu, les recueils consistent simplement dans une compilation matérielle de lois particulières sans connexion et sans ordre entre elles. A en croire M. Jirku, la plupart des collections de lois que la critique littéraire a dépistées dans le Pentateuque ne sont plus que des recueils, formés par les débris d'anciens codes. Par conséquent, la *Formgeschichte* aurait pour tâche de reconstituer les *Corpora juris* disparus. Il en arrive ainsi à distinguer lui-même dix genres ou styles littéraires de la législation israélite, dont les plus anciens se caractériseraient par les formules d'introduction « Si » et « Tu devras... ». En outre, c'est parmi les lois dont l'incipit consiste dans la conjonction conditionnelle, que se rencontrerait le plus grand nombre de parallèles avec les lois de l'Ancien Orient. L'auteur de conclure que rien ne

(40) A. Jirku, *Das weltliche Recht im Alten Testament. Stilgeschichtliche und rechtsvergleichende Studien zu den juristischen Gesetzen des Pentateuchs,* Gutersloh, 1927. — A. Jepsen, *Untersuchungen zum Bundesbuch,* dans les *Beiträge zur Wiss. vom Alten und Neuen Testament,* 3e sér., fasc. 5, Stuttgart, 1927. — A. Alt, *Die Ursprünge des israelitischen Rechts,* dans les *Berichte über die Verhandl. der Sächs. Akad. der Wissenschaften,* t. LXXXVI, fasc. 1, Leipzig, 1934. — K. Möhlenbrink, *Die levitischen Ueberlieferungen des Alten Testaments,* dans la *Zeitschr. Altt. Wiss.,* 1934, t. XI, p. 184-230. — J. Begrich, *Die priesterliche Tora,* dans *Werden und Wesen des Alten Testaments. Beihefte zur Zeitschr. Altt. Wiss.,* t. LXV, Berlin, p. 63-88.

s'oppose à ce que Moïse ait composé et promulgué, en se servant des lois existantes, un code de lois suivant ce genre littéraire ancien et oriental.

La méthode de M. Jirku fut reprise par M. Albrecht Alt, un des meilleurs représentants de la génération montante des exégètes allemands, dans une petite monographie qui l'emporte de loin sur l'ouvrage précédent par la finesse des analyses, par la rigueur des raisonnements, par la sobriété des conclusions. D'après M. Alt, l'ancien droit des Hébreux comprend deux grandes classes de lois au point de vue de la rédaction : les lois de forme conditionnelle, relevant de la casuistique, et celles de forme apodictique ; de plus, ces dernières se diversifieraient, au moins suivant six patrons différents. Il suffit de comparer les deux classes pour saisir leur profonde opposition.

Les lois que j'appellerai casuelles, introduites à l'ordinaire par *'îm*, « quand » et *kî*, « à supposer que », dérivent des cours de justice locales et laïques. Ces *mischpatim*, — c'est le nom qui leur revient, — n'ont rien de spécifiquement israélite ; leur *Sitz im Leben* est la terre de Chanaan, les tribus chananéennes, qui occupaient la Palestine durant la période des Hycsos. On peut même remonter plus haut et voir en elles l'ancien droit oriental, commun à nombre de peuples du Proche Orient. La judicature israélite accepta cette jurisprudence, la sanctionna et l'imposa aux tribus confédérées. La Bible elle-même semble en un endroit établir certains rapports de ce droit avec Josué et la ville de Sichem.

Les lois apodictiques, appelons-les constitutionnelles, se présentent, quant à la forme et quant au fond, sous un jour totalement distinct. L'auteur allègue *Exod.*, XXI, 12, par manière d'exemple typique : *makkèh 'îsch wâméth, môth jûmâth* (p. 41). Ici le *Sitz im Leben* apparaît dans la plupart des cas comme spécifiquement israélite, national et jahvéiste (p. 60). En outre, le ton solennel dépasse le style légal en usage dans les tribunaux ordinaires et le droit casuel (p. 61). Il implique dès lors que les lois émanent, par la voie de promulgations solennelles, d'assemblées religieuses, telle celle qui est décrite dans le Deutéronome, XXVII, et qui s'est accomplie dans l'amphithéâtre prestigieux formé par les montagnes Ebal et Garizim. L'auteur pense que pareilles promulgations solennelles de lois jahvéistes ont eu lieu régulièrement, à savoir, — suivant une suggestion de Mo-

winckel, — tous les sept ans, à l'automne, lors de la Fête des Tabernacles, au cours de laquelle le peuple renouvelait son alliance avec Jahvé. C'est à ces assemblées septennales, affirme M. Alt, que primitivement se rapportait la prescription du Deutéronome, XXXI, 10-13. Et il ajoute : rien ne s'oppose à ce que la première de ces assemblées ait coïncidé avec la conclusion de l'alliance mosaïque dans le désert. Le droit constitutionnel étant essentiellement jahvéiste et le jahvéisme nous ramenant nécessairement par ses origines à la période du désert, c'est à Moïse et à son action sur les tribus que ce droit remonte naturellement (41).

L'étude de M. Alt n'est qu'un essai, mais il nous paraît plein de promesses. Il faudrait, cela va de soi, continuer les recherches sur la voie qu'il a indiquée, et les poursuivre dans le domaine des autres lois, notamment celui des *thoroth* sacerdotales. M. Begrich vient d'entreprendre ce travail. Les prémices en furent publiées dans *Werden und Wesen des Alten Testaments,* mais jusqu'à présent elles ne laissent pas encore entrevoir les conclusions historiques de l'auteur.

3. *Approximations d'une synthèse nouvelle de l'histoire profane et religieuse d'Israël.*

Ayant exposé pour le mieux les principales conclusions littéraires nouvelles, il nous reste une dernière tâche, la plus importante et la plus ingrate, à accomplir : celle de dégager des nombreuses publications les lignes générales qui nous permettent dès à présent de nous représenter la synthèse de l'histoire religieuse israélite qui sera peut-être celle de l'avenir, du moins dans les milieux indépendants. Tâche ingrate, écrivions-nous, car les matériaux sont abondants, les variations des auteurs,

(41) Les conclusions que formule M. A. Jepsen (*Untersuchungen zum Bundesbuch,* Stuttgart, 1927) me paraissent moins réussies. L'auteur distingue quatre classes de lois : 1) les *mischpatim* hébreux introduits par la conjonction *'îm* ; 2) puis trois collections de lois non pas hébraïques, mais israélites : a) des *mischpatîm* énoncés par un verbe construit au participe ; b) des lois morales ; c) des lois cultuelles. L'auteur distingue donc les traditions des Israélites et celles des Hébreux ; les deux auraient été combinées par les prêtres jahvéistes peu de temps avant l'organisation de la royauté pour favoriser la fusion des chananéens-hébreux et des israélites.

nombreuses, les lignes synthétiques, à peine soulignées. Nous courons dès lors le risque de dessiner une image qui ne subsiste qu'en nous et de vous présenter une école d'exégètes qui ne se rencontre nulle part hors les pages que nous lui consacrons ici. Qu'on veuille donc bien ne jamais perdre de vue que notre essai de synthèse est nécessairement un peu factice : il groupe des données éparses, il rapproche des membres séparés, il emboîte des articulations disjointes et fait passer par eux un souffle de vie un tant soit peu créatrice. Nous grouperons nos conclusions sous trois chefs : l'histoire politique des Hébreux, leur histoire religieuse, l'histoire de la littérature israélite.

L'histoire politique des Hébreux, faut-il encore le répéter, s'est transformée depuis 1895, année au cours de laquelle Wellhausen publia son dernier ouvrage original sur l'Ancien Testament, d'une manière vraiment remarquable. La toile de fond de cette histoire a été complètement changée. Sur l'horizon historique de l'Ancien Orient se profilent désormais les civilisations de la Babylonie et de l'Assyrie, à partir du règne d'Hammurapi, celles de l'Egypte, de la Syrie et de la Palestine, surtout à l'époque de Tell el Amarna, et bientôt celles de la Phénicie grâce aux tablettes de Ras Schamra, et de la Mésopotamie araméenne du Nord grâce aux archives de Mari. Le changement de décor a été aussi profond quant au milieu plus restreint de la terre de Palestine. Les fouilles archéologiques nous ont permis de saisir sur le vif le mélange remarquable d'influences qui s'est accompli dans cette terre de passage, depuis les guerres de conquête de la douzième dynastie égyptienne, — qu'on se rappelle la curieuse description des pérégrinations de l'égyptien Sinuhe, — jusqu'à l'époque du Christ. A l'intérieur même des cycles historiques que les Israélites ont parcourus du XV^e^ au I^er^ siècle, nous aurions encore à signaler pas mal d'opinions nouvelles qui se sont affirmées avec succès. Je m'arrête à quelques conclusions sur lesquelles, comme sur des gonds, tournent d'importantes sections de cette histoire : la résurrection historique, si j'ose dire ainsi, de Moïse (42), et, en ordre secondaire,

(42) Sur l'œuvre mosaïque lire P. Volz, *Mose und sein Werk,* Tubingue, 1907 ; 2^e^ édit., Tubingue, 1932. — H. Gressmann, *Mose und seine Zeit,* 1913. — F. M. Th. Böhl, *Mozes en zijn werk* (Extrait de *Internationaal Christendom*). S. l. e., 1934. — L. Köhler, *Der Dekalog,* dans la *Theol. Rundschau,* 1929, t. I, p. 161-184. — W. Baumgart-

le retour sur l'avant-scène de quelques personnages dont la critique wellhausénienne avait fait bon marché, notamment de Samuel et de David ; la physionomie nouvelle du roi Josias et de la réforme qu'on lui prête ; l'appréciation beaucoup plus modeste des répercussions que l'exil babylonien a eues sur les origines des croyances monothéistes, messianiques et eschatologiques ; enfin les vues nouvelles sur l'activité d'Esdras et de Néhémie dans la reconstitution de la communauté juive de Jérusalem et dans ce que l'on appelle la naissance du judaïsme (43).

Les déplacements des points de vue et des positions stratétiques sont beaucoup moins apparents en ce qui concerne *l'histoire religieuse du peuple élu.* Le terrain est beaucoup plus vallonné ; l'atmosphère, plus brumeuse ; les couleurs, en demi-teintes. Les conditions de visibilité sont mauvaises, surtout pour des yeux inexpérimentés. Mais une fois le brouillard percé, on est frappé du chemin parcouru depuis Wellhausen. Les quelques événements de l'histoire religieuse israélite, sur lesquels la critique wellhausénienne a fait reposer sa synthèse, ont été ébranlés : nous visons ici en particulier la réforme de Josias, le prétendu planisme d'Ezéchiel (XL-XLVIII), les répercussions de la crise exilienne, le rayonnement du second temple, le dynamisme d'Esdras et de Néhémie. De même on n'admet plus que l'histoire religieuse d'Israël ait été tout entière pour ainsi dire conditionnée par le jeu de quelques forces qui

ner, *Der Kampf um das Deuteronomium, ibid.*, p. 7-25. — A. Lods, *Israelitische Opfervorstellungen und - bräuche, ibid.*, 1931, t. III, p. 347-366. — W. Caspari, *Neuere Versuche geschichtswissenschaftlicher Vergewisserung über Mose,* dans la *Zeitschr. für Altt. Wiss.*, 1924, t. I, p. 297-313.

(43) Voir sur l'histoire d'Israël la note 24 et la bibliographie critique de R. H. Pfeiffer, *art. cit.* Pour l'Allemagne, il faut faire une mention spéciale des nombreuses publications des professeurs A. Alt et M. Noth, dont plusieurs ouvrent des vues vraiment nouvelles sur l'histoire palestinienne : A. Alt, *Die Landname der Israeliten in Palästina,* Leipzig, 1925. — M. Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels,* Stuttgart, 1930. — A. Alt, *Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina,* Leipzig, 1930 ; *Die Rolle Samariens bei der Entstehung des Judentums,* dans la *Festschrift Procksch,* Leipzig, 1934 ; *Völker und Staaten Syriens im frühen Altertum,* Leipzig, 1936. — Je tiens aussi à signaler l'abondante documentation qui se trouve rassemblée dans A. H. Godbey, *Premosaic Hebrew Religion. Inductive Outlines for Students,* Durham (U. S.), 1935, et surtout *New Light on the Old Testament,* 3e édit., Durham (U. S.), 1936.

se seraient concentrées autour de deux pôles : le prophétisme et le sacerdoce lévitique. A côté de ces facteurs, dont on ne nie ni l'existence, ni le rôle souvent prépondérant, on en a découvert d'autres plus obscurs, plus modestes, plus oubliés, mais non moins efficaces : la foi populaire, les religions étrangères et leurs influences soit par la voie de l'emprise directe soit par celle des réactions, le réformisme des corporations religieuses : lévites, réchabites, nebiim, fils de prophètes, et d'autres puissances encore sans doute qui n'ont pas été repérées (44).

De plus, la tension entre les prêtres et les prophètes est apparue moins profonde que les wellhauséniens ne l'ont cru, ou, plus exactement, il appert que des formations intermédiaires ont vu le jour, notamment celles des prêtres et chantres qui étaient par ailleurs doués de l'inspiration prophétique. Enfin on a appelé l'attention sur d'autres facteurs de polarisation et de tension : l'opposition entre les royaumes du Nord et du Sud, entre le sanctuaire central de Jérusalem et les sanctuaires régionaux, entre les aspirations messianiques des milieux religieux et le laïcisme du pouvoir royal (45).

Quant *à l'histoire littéraire,* j'avouerai simplement que c'est le domaine où j'éprouve le plus de peine à saisir les lignes maîtresses de l'évolution. Me tromperai-je de beaucoup en enseignant comme traits les plus caractéristiques d'abord le dégoût des procédés de morcellement excessif : les plumpuddings critiques sont passés de mode, ensuite la tendance à cliver les dépôts littéraires de l'Ancien Testament moins dans le sens horizontal, de la succession chronologique, que dans le sens vertical, de

(44) Voir par exemple J. M. P. Smith, *Southern Influences upon Hebrew Prophecy,* dans l'*Am. Journ. Sem. Lit.,* 1918, t. XXXV, p. 1-19. — Le même, *The Effect of the Disruption on the Hebrew Thought of God, ibid.,* 1916, t. XXXII, p. 261-269. — L. Köhler, *Alttestamentliche Theologie,* dans la *Theolog. Rundschau,* 1935, t. VII, p. 255-276 ; 1936, t. VIII, p. 55-69, 247-284.

(45) Un des ouvrages qui font le mieux connaître l'éclairage nouveau sous lequel on commence à envisager l'histoire culturelle et religieuse d'Israël est incontestablement celui de J. Pedersen, *Israel. Its Life and Culture,* Oxford, 1926. Voir aussi J. Kaufmann, *Probleme der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte,* dans la *Zeitschr. Altt. Wiss.,* 1930, t. VII, p. 23-43. — J. Pedersen, *Die Auffassung vom Alten Testament, ibid.,* p. 161-181. — O. Eissfeldt, *Zwei Leidener Darstellungen der israelitischen Religionsgeschichte* (Kuenen-Eerdmans), dans la *Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Gesellschaft,* 1931, t. LXXXV, p. 172-195.

l'élaboration plus ou moins synchronique, de diverses traditions parallèles. Wellhausen tenait rigoureusement à l'ordre chronologique : d'abord les Prophètes, puis la Loi. Désormais on veut bien reconnaître, jusqu'à un certain point, que la Loi et les Prophètes sont deux filons distincts qui remontent, chacun par ses veines propres, jusqu'aux origines du jahvéisme lui-même.

Subsidiairement, pour les tranches littéraires parallèles ainsi distinguées, on se préoccupe relativement peu de leur trouver des noms d'auteurs ; on préfère rechercher les milieux d'où ils sont originaires : écoles, sanctuaires, cercles politiques ou culturels, en d'autres termes le milieu vital, — *der Sitz im Leben,* — qui les a amenés à l'existence et les a nourris de sa substance. Pour chacune des tranches, on reconnaît volontiers que les premières origines remontent à plus haut que Wellhausen ne l'a pensé. Même M. Eissfeldt n'a pu se dérober à cette dernière conclusion, puisqu'il consent à écrire pour chacun des documents wellhauséniens ce que lui-même appelle : sa préhistoire (46).

Rien ne permet de saisir davantage sur le vif l'évolution des idées et les approximations de la nouvelle histoire d'Israël, qui est en voie de lente élaboration, que de parcourir attentivement certains ouvrages récents sur lesquels nous avons déjà appelé l'attention. Que nos lecteurs nous autorisent à les renvoyer aux vues de MM. Welch, Böhl, Oesterley-Robinson sur la formation des lois hébraïques, aux synthèses de l'histoire religieuse d'Israël par MM. B. Eerdmans et Meek, voire à l'histoire d'Israël par M. Lods, et aux nombreux ouvrages déjà publiés par un exégète particulièrement actif, M. le professeur Causse, de l'université de Strasbourg (47). Ces dernières publi-

(46) O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament,* Tubingue, 1934, p. 8-168. — Voir aussi W. Baumgartner, *Wellhausen und der heutige Stand der alttestamentlichen Wissenschaft,* dans la *Theol. Rundschau,* 1930, t. II, p. 287-307 ; *Alttestamentliche Einleitung und Literaturgeschichte, ibid.,* 1936, t. VIII, p. 179-222. — R. Abramowski, *Vom Streit um das Alte Testament,* ibid., 1937, t. IX, p. 65-93.

(47) A. C. Welch, *Deuteronomy. The Framework to the Code,* Londres, 1932. Voir sur l'œuvre de Welch l'article précédent, note 58. — F. M. Th. Böhl, *Genesis,* 2e édit., t. I, p. 11-20, Groningue, 1930. — W. O. E. Oesterley-Th. Robinson, *An Introduction to the Books of the Old Testament,* Londres, 1934. Voir dans J. Coppens, *En Marge de l'Histoire sainte,* p. 13, le stemma généalogique des documents

cations reflètent fidèlement les fluctuations de la pensée critique et nous donnent une idée prenante des forces nouvelles et créatrices qui travaillent en ce moment l'exégèse de l'Ancien Testament. C'est encore, à beaucoup d'égards, le tohu-wabohu, mais l'ordre finit toujours par émerger du chaos.

Conclusion.

Les études critiques entreprises et accomplies depuis une trentaine d'années en marge, sinon en opposition, du wellhausénianisme, sont nombreuses et importantes. Plusieurs de leurs résultats peuvent dès maintenant être considérés comme définitivement acquis. Peut-être cependant ces études n'ont-elles pas encore remporté sur toutes les lignes le succès qu'elles méritent. J'en vois la raison, à tout le moins partielle, en ce que les méthodes nouvelles n'ont pas encore produit un travail de synthèse qui se soit imposé comme leur expression classique, ainsi que ce fut le cas pour l'œuvre de Wellhausen au sein de l'école critique. Les histoires d'Israël, publiées par E. Sellin et R. Kittel, ont certes obtenu un large succès, mais il leur manque, à toutes deux, d'avoir pris position résolue en certaines questions fondamentales, que les méthodes nouvelles ont soulevées. Quant à l'histoire littéraire de Hempel, nous en avons dit tout le bien que nous en pensons, mais elle n'est qu'une esquisse et il lui manque un peu d'érudition (48).

d'après la théorie de MM. Oesterley-Robinson. — B. D. Eerdmans, *De Godsdienst van Israël,* 2 vol., Huis ter Heide (Utrecht), 1930. — Th. J. Meek, *Hebrew Origins,* New York, 1936. — A. Lods, *Israël des origines au VIII^e siècle,* Paris, 1930. — M. Causse que nous avons dans le précédent article rangé pour certains aspects de son œuvre parmi les partisans du wellhausénianisme, trouve aussi sa place ici. Il représente en France le dynamisme de l'école Gunkel-Gressmann-Mowinckel. Son œuvre est déjà imposante : *Les Pauvres d'Israël. Prophètes, psalmistes, messianistes,* Paris, 1922 ; *Israël et la vision de l'humanité,* Paris, 1924 ; *Les plus vieux chants de la Bible,* Paris, 1926 ; *Les dispersés d'Israël. Les origines de la Diaspora et son rôle dans la formation du judaïsme,* Paris, 1929 ; *Du groupe ethnique à la communauté religieuse. Le problème sociologique de la religion d'Israël,* Paris, 1937.

(48) R. Kittel, *Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen,* 5^e édit., Leipzig, 1929. — A. Lods, *Israël des origines au milieu du VIII^e siècle,* Paris, 1930. — A. T. Olmstead, *History of Palestine and Israel to the Macedonian Conquest,* New York, 1931 (cf. W. F. Albright, dans le *Jew. Quart. Rev.,* 1934, t. XXIV, p. 363-376). — R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel,* 3 vol., 7^e édit.,

Mais peut-être l'ouvrage de synthèse, dont nous rêvons, n'est-il pas réalisable. Il est toujours plus facile d'élaborer quelques hypothèses audacieuses, — adaptant une parole connue, nous dirons qu'il suffit à cela de voir les faits à travers une seule idée, — que de vouloir serrer de près la vérité toujours infiniment complexe, surtout dans le domaine historique. La vérité ne peut pas pécher par monoïdéisme et, dès lors, elle doit renoncer à ce fameux ressort de propagande qu'est la simplicité, voire la primarité. Le *simplex veri sigillum* peut trouver son application peut-être à la fine pointe des spéculations métaphysiques ; il se vérifie beaucoup moins souvent dans l'imbroglio de la vie des peuples et des individus.

Mais nous aurions tort de finir sur cette pensée plutôt décourageante. Disons plutôt que la moisson des faits nouveaux n'a pas encore suffisamment mûri ou peut-être que les exégètes n'ont pas fini de battre tout le blé dont ils ont pu, — s'ils n'ont pas failli à leur devoir, — remplir les granges de la science biblique au cours des trente dernières années.

(*A suivre*).

J. COPPENS,
Professeur à l'Université de Louvain.

Stuttgart, 1932. — E. Sellin, *Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes*, 2 vol., 1924-1932. — Th. H. Robinson, *A History of Israel*, 2e édit., 2 vol., Oxford, 1934.

FILII IN FILIO

Théologie

Les attestations de l'Ecriture et de la Tradition au sujet de la filiation adoptive, dont quelques-unes ont figuré dans l'article précédent, posent un problème. Comment peut-on concevoir l'existence d'un rapport spécial bien réel des fils adoptifs avec le Fils véritable, et, par lui, avec le Père et avec l'Esprit, sans méconnaître le principe très certain de la théologie, que les œuvres *ad extra* sont communes aux trois personnes, *in divinis omnia sunt unum ubi non obstat relationis oppositio ?* (1)

Ce problème, croyons-nous, les théologiens scolastiques ne l'ont pas résolu, du moins que nous sachions, comme ils en ont résolu tant d'autres, parce que leurs préoccupations et leur génie propre détournaient leur regard de l'endroit où se trouve la réponse. La Providence les destinait, et les plus grands, et tous les autres, et tout l'immense flot de pensée qu'ils représentent, à faire dériver dans le sens de l'orthodoxie le courant de la philosophie aristotélicienne, à exposer le dogme en énoncés précis, scientifiquement coordonnés, disposés dans l'unité comme une armée rangée en bataille, munis de démonstrations aussi rigoureuses que possible. Ils l'ont fait. Pour cela, ils devaient être soucieux avant tout, avec jalousie, de concepts précis, bien

(1) *Catholica autem fides habet quod Patris et Filii opera non sunt separabilia... Non ergo tantum Patris et Filii, sed et Spiritus sancti, sicut aequalitas et inseparabilitas personarum, ita etiam opera inseparabilia sunt.* S. Augustin, *In Joh.*, XX, *P.L.*, XXXV, 1557, 1558. — « La grâce et le don qui nous sont accordés sont donnés dans la Trinité, du Père par le Fils dans l'Esprit... Cela montre l'unité d'opération de la Trinité. Les dons ne viennent pas différents ou séparés de chacune des personnes, mais, selon l'enseignement de l'Apôtre, les dons sont donnés dans la Trinité, et tout vient d'un seul Dieu ». S. Anathase, *Contra arianos*, IV, 30, 31, *P.G.*, XXVI, 600, 601. — « La divinité, en sa nature, est une, et dans le Père et dans le Fils et dans le Saint-Esprit ; aussi aucune des trois ne fait-elle rien séparément des autres à aucun des êtres qui existent (c'est presque l'expression *ad extra*), mais tout cela même qui est attribué à l'un d'eux, cela est fait totalement par la nature divine tout entière. La Trinité étant une et consubstantielle, absolument une aussi est, en toutes choses, sa puissance. Car tout vient du Père par le Fils dans l'Esprit ». S. Cyrille d'Alexandrie, *In Joh.*, IV, 3, *P.G.*, LXXIII, 588.

limités, bien découpés. Ils l'ont été. Aussi, qu'ils n'aient étudié que peu l'union mystérieuse, difficile à définir et à analyser, exprimée partout dans la doctrine chrétienne et nulle part clairement déterminée, qui fait des chrétiens et du Christ un seul être mystique et un seul Christ total, on le comprend fort bien (2). Or, précisément, la solution du problème, à notre avis, se trouve là ; elle est ce Christ même. Et là, il n'y a pas de mérite à la trouver : elle s'impose.

Or, c'est là seulement que l'on veut regarder en ces pages.

I

L'incarnation du Fils, qui nous a donné le Christ, peut être considérée de deux manières : comme une opération qui produit un résultat ou comme le résultat produit par l'opération, *in fieri* ou *in facto esse*. C'est cette distinction qui va commander l'exposé (3).

L'incarnation considérée comme opération est commune aux trois personnes. Toutes trois ont uni au Verbe une nature humaine, et toutes trois l'y unissent sans fin. Cette nature humaine, en effet, est par elle-même extérieure à la Trinité, *ad extra*, et toute œuvre *ad extra* est commune aux trois.

Mais, le résultat produit, l'union d'une nature humaine à une personne divine est rigoureusement propre au Fils. Si les trois personnes ont incarné, lui seul s'est incarné.

Voici, qui aidera à situer cette distinction, le passage le plus qualifié, croyons-nous, pour exprimer la doctrine de l'Église au sujet de l'unité d'action des Personnes divines dans toutes les œuvres *ad extra*. Il est emprunté à la dernière rédaction du schéma *De Fide catholica* préparé pour le concile du Vatican, ce même schéma qui a été cité à la fin de l'article précédent. Il suffit de le lire pour constater qu'il laisse la porte large

(2) Encore ce point l'ont-ils tous étudié, et d'autant plus qu'ils sont plus grands : saint Thomas plus que tous les autres.

(3) F. M. Catherinet, *la Sainte Trinité et notre filiation adoptive*, dans la *Vie spirituelle*, t. XXXIX, 1934, p. 113 ; cfr l'*Ami du clergé*, t. XLIX, 1932, p. 296. — Cfr aussi J. Bittremieux, *Utrum unio cum Spiritu sancto sit causa formalis ad filiationem adoptivam justi*, dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses*, t. X, 1933, p. 427 ; F. D. Joret, *Notre intimité avec le Fils de Dieu*, dans la *Vie spirituelle*, t. XXXIX, pp. 227, 326.

ouverte à la distinction dont il s'agit et aux conséquences qui pourraient résulter d'elle.

Sicut vero trium personarum una Deitas, natura et substantia, ita una et indivisa est operatio, qua Trinitas sacrosancta cuncta extra se condidit, disponit et gubernat. Neque enim divinae personae operantur ad extra singillatim sed prout essentia, voluntate et potentia unus sunt Deus, unum universorum principium.

Si quis creationem aut quamvis aliam Dei operationem, quae ad creaturas terminat, uni personae divinae ita propriam esse dixerit, ut non sit omnibus communis, una et indivisa ; anathema sit (4).

On le voit donc : c'est des opérations de Dieu qu'il s'agit et des opérations *quae ad creaturas terminant,* des opérations *ad extra* ; il n'est donc pas question de ce qui est tout autre chose qu'une opération et une opération *ad extra* : de la subsistence dans une des personnes divines, une des personnes *ad intra,* ni de ce qui pourrait être la conséquence d'une telle subsistence, dans la mesure, toujours, où il s'agira, non pas de résultat opéré et opéré *ad extra,* mais, s'il en est, de manière d'être se rattachant exclusivement à la subsistence en une personne *ad intra.*

Or, la foi chrétienne enseigne que l'humanité du Christ subsiste dans le Verbe, dans le Verbe qui n'est que *ad intra,* que l'homme Christ Jésus est le Fils, personne d'autre que le Fils, pas du tout le Père ou l'Esprit.

Et il l'est strictement.

Qu'on nous permette d'insister : c'est plus indispensable qu'il ne paraît. Peut-être en effet, et bien facilement, quand on se formule scientifiquement l'incarnation, en arrive-t-on à un extrinsécisme juridique qui la réduit à rien. Cet homme « est » Dieu, cela ne veut pas dire que Dieu le considère comme tel et ordonne de le considérer comme tel : Dieu le considère comme tel, parce qu'il l'est. Il ne possède pas la divinité comme on possèderait un titre ou une propriété, par une sorte d'attribution légale ou de décret divin, ou comme une grâce, un bien, un pouvoir, par quelque association d'amour ou de culte avec la divinité (5). Il la possède, parce qu'il est Dieu, qu'il l'est vraiment, ontologiquement, au pied de la lettre, aussi vraiment,

(4) Caput 1 et canon I, 4, Mansi, *Amplissima collectio conciliorum,* LIII, 288, 294.

(5) Concile d'Ephèse, *Anathematismes* 3, 8 ; Concile de Constantinople II, canons 4, 5, Denz., 115, 120, 216, 217.

et plus, qu'un homme n'est homme : il est Dieu, et puis c'est tout.

Sans doute, l'incarnation s'est faite dans la personne. Mais la personne n'est pas une entité juridique ni un sujet conventionnel d'attribution. De quelque manière qu'on la définisse, elle est ce qu'un être a de plus profond, de plus incommunicable, de plus intrinsèque, de plus lui-même. Être Dieu en unité de personne, c'est l'être, l'être vraiment, l'être intrinsèquement (non par la nature humaine, évidemment, mais en elle).

Cet homme « est » Dieu, encore une fois il l'« est » : c'est là le mystère, c'est là le dogme, antérieurement à toutes les explications théologiques, et la proposition doit être prise au sens plénier, réaliste, mystérieux, sinon tout le christianisme se dissipe en nuage. C'est là-dessus, rien que là-dessus, que veulent s'appuyer les pages qui suivent.

Mais il faut continuer : cet homme n'est Dieu qu'en étant le Fils. Précisément parce que l'union s'est faite dans la personne. Il est Dieu parce qu'il est le Fils, et non le Fils parce qu'il est Dieu. C'est essentiel dans la foi chrétienne : autrement, il faudrait dire que les trois personnes se sont incarnées. Et ce Fils, encore une fois, il l'est vraiment, strictement, rigoureusement, il l'« est ».

Or, le Fils n'existe que dans la relation au Père qui est la génération éternelle passive et dans la relation à l'Esprit qui est la co-spiration active ; il n'existe que dans la Trinité et avec elle.

L'Homme-Dieu, donc, n'est Dieu qu'en étant dans la Trinité.

De ce point résulte déjà une conclusion d'ordre universel.

Quand l'incarnation a eu lieu, c'est le Fils en tant que Fils, c'est Dieu dans le mystère de sa Trinité, qui s'est trouvé donné à la créature, avant que ce ne soit Dieu dans sa nature ; c'est Dieu en tant que la foi seule l'atteint, avant que ce ne soit Dieu en tant qu'il est connaissable par analogie à l'intelligence naturelle. Par là, l'incarnation est une communication de la divinité comme Trinité plutôt que comme simple divinité, et le chrétien comme chrétien connaît Dieu parce qu'il connaît la Trinité et non la Trinité parce qu'il connaît Dieu : il connaît Dieu par le Fils dans le Père et l'Esprit, et non Dieu par les reflets de Dieu dans les choses, sur lesquels il raisonnerait ; le Dieu vivant, dans sa vie, et non le Dieu des philosophes.

Dès l'instant où le Fils s'est fait chair, la race humaine a compté en elle un individu qui était une personne divine, une personne qui n'existe que dans et par une relation aux deux autres. Comme l'ordre de la création s'instaure et se résume dans un rapport avec Dieu en tant qu'il est l'être et l'unique cause de l'être comme être, l'ordre de la rédemption et du surnaturel commence et se concentre dans un rapport avec Dieu en tant qu'il est Trinité, en tant qu'il vit en lui-même et pour lui-même. Dès cet instant, il y a eu, et à jamais, au dedans de l'humanité et appartenant à l'humanité, un principe de vie éternelle et théandrique, et un seul, et ce principe est le Fils, et personne d'autre, absolument personne d'autre que le Fils.

Car enfin, le christianisme tout entier comprend le Christ, la totalité de l'humanité, désormais régénérée, comprend le Christ. Il le comprend, non comme une partie proprement dite, mais comme son principe de vie surnaturelle, comme celui par qui vit tout le « corps », comme la vigne qui est présente et agissante dans tous les sarments. Et le Christ est le Fils, et personne d'autre. Donc, de par l'incarnation, l'humanité et le christianisme comprennent en eux le Fils.

Ce que le christianisme est ainsi à sa source, ne doit-on pas penser qu'il le restera en tout son développement : « filial », si l'on peut s'exprimer ainsi et trinitaire ?

Filial, c'est-à-dire qui a rapport essentiel et intime à la personne du Fils, parce qu'il a en elle, dans le Christ, son principe et son dernier appui ; trinitaire, parce qu'il est fait par une communication de la Trinité comme Trinité et qu'il n'est connaissable qu'en fonction de la Trinité — ainsi que les pages qui suivent l'expliqueront plus avant.

En disant, quelques lignes plus haut, que cette communication de Dieu s'est instaurée dès l'instant de l'incarnation, on n'a pas voulu dire qu'auparavant elle n'avait pas lieu. L'incarnation, en effet, qui ne s'est accomplie qu'aux jours d'Hérode, roi de Judas, se préparait et se commençait dès les premiers jours de l'humanité. Dès la chute, elle débutait peut-on dire, car, dès lors, la promesse de Dieu fécondait notre terre, et l'humanité, dans les vues et les desseins divins, était la race du Fils, c'est-à-dire la race faite pour donner un jour un rejeton qui serait vraiment le Fils. Or, les vues et les desseins de Dieu sont la norme et la cause de la réalité, et la parole de

Dieu est créatrice. L'humanité, donc, était cela : la préparation d'une chair pour le Verbe, une incarnation qui vient.

Pour le Verbe, oui : dès qu'elle a eu lieu, l'œuvre avait en soi relation à cette personne divine et à elle seule, elle avait en soi relation à la Trinité. Dès alors, par conséquent, la vie surnaturelle et la foi avaient, en elles, rapport à la Trinité. Sans doute, on ne le savait pas explicitement : savait-on même qu'il y avait un Fils de Dieu dans le sens strict et que le messie serait Dieu ? Mais on croyait en celui qui allait venir de la part de Dieu, et par lui, sans qu'on s'en rendît compte, la foi portait sur la Trinité.

Voici ce qui en est, déclare saint Grégoire de Nazianze. L'Ancien Testament a annoncé clairement le Père et obscurément le Fils. Le Nouveau a montré le Fils et suggéré la divinité de l'Esprit. L'Esprit, maintenant, demeure parmi nous et se fait connaître à nous plus clairement (6).

Car il fallait, explique-t-il, préparer peu à peu les hommes à une révélation complète. De fait, le progrès dans la révélation est ici manifeste. On dirait même au premier abord qu'il est plus grand que ne marque saint Grégoire et que le point de départ est plus bas. Car, à vrai dire, l'Ancien Testament ne révélait pas le Père comme Père, sinon il aurait nécessairement révélé le Fils. Mais il faut se souvenir que pour les Pères grecs, et pour saint Grégoire, le mot Père désigne aussi Dieu en général, et c'est dans ce sens que l'Ancien Testament l'annonçait clairement.

II

Telle a donc été, dans le Christ, la donation de la Trinité. Mais, jusqu'ici, on n'en a considéré rien que l'extérieur : il faut voir à présent comment, en saisissant l'humanité, elle l'a envahie et perfectionnée intrinsèquement.

Dieu, en effet, Dieu, qui est l'Etre, se donne à la manière de l'être, non pas en faisant que cet homme possède Dieu, mais en faisant — il faut et il faudra toujours en revenir là — en faisant que cet homme « soit » Dieu, qu'il le « soit » vraiment.

(6) S. Grégoire de Nazianze, *Oratio theologica* V, 26, *P.G.*, XXXVI, 161. Cfr Didyme d'Alexandrie, *De Trinitate*, II, 19, *P.G.*, XXXIX, 732.

Considérons donc l'humanité du Sauveur.

Ce qu'il va falloir dire sur elle — nous le notons tout de suite pour éviter des malentendus — ne fait qu'adapter à l'ordre d'idées que nous suivons ici ce que dit la théologie sur la grâce de l'humanité du Christ et sa qualité de Fils et de Fils par nature vis-à-vis du Père (7).

Cette humanité donc, qui est celle du Christ, se trouve assumée par le Verbe. Or, cette assomption n'a rien produit de nouveau qu'en elle : le Verbe, lui, est rigoureusement immuable. Ou bien donc cette assomption n'a rien produit, ou bien il y a un changement (8), une *melioratio* (9), un perfectionnement dans cette humanité, et un perfectionnement dont l'importance et la réalité doivent se mesurer sur la réalité et l'importance de l'assomption ; — changement et perfectionnement, soit dit une fois pour toutes, non par rapport à un stade antérieur, qui n'a pas existé du tout, mais par rapport à ce que cette humanité aurait été sans l'assomption. Ce perfectionnement étant tout ce qui constitue l'incarnation en tant que fait nouveau — il semble bien que l'on doive dire cela —, il faut qu'il existe pour qu'elle existe comme fait nouveau. L'union hypostatique est une relation ; comme telle, elle ne peut exister que dans la nature assumée ; comme telle aussi, elle ne peut être réelle que si elle a un fondement réel, et ce fondement, encore une fois, ne peut être que le changement en question, produit par l'incarnation dans l'humanité assumée.

Que ne doit pas être ce changement, ce perfectionnement ! Il est suscité par l'action de Dieu la plus envahissante qui puisse être, et il adapte une créature à « être » Dieu. Perfectionnement d'ordre infini, en quelque sorte, d'ordre divin.

A notre sens, il est le fait chrétien par excellence, et il faut tout faire, tenter toutes les hypothèses, pour en comprendre quelque peu la nature. C'est ce que nous allons essayer de faire ici, par le chemin qu'indiquent les grandes définitions conciliaires.

Ce perfectionnement, donc, était un perfectionnement de la

(7) S. Thomas, *S.T.*, III[a], qu. VII, per totum ; qu. XXIII, art. 4 ; qu. XXXV, art. 1-5.
(8) S. Thomas, *S.T.*, III[a], qu. II, art. 7, c., ad 1, 2 ; art. 8, c.
(9) S. Thomas, *S.T.*, III[a], qu. II, art. 6, ad 1 ; S. Augustin, *De diversis quaestionibus LXXXIII*, 73, *P.L.*, XL, 85.

nature humaine, et donc un perfectionnement humain, mais un perfectionnement qui adaptait cette nature à la nature divine et à la subsistence dans le Fils.

Perfectionnement d'ordre humain, il ne pouvait pas ne pas rendre la nature humaine plus parfaite à sa manière à elle, c'est-à-dire plus humaine. Mais il devra la rendre plus humaine d'une façon infinie et comme divine : à la façon qui convient à cette nature humaine dont il est strictement vrai de dire qu'elle est la nature humaine de Dieu et de l'Infini. Humaine splendidement, éperdument, infiniment ; mais rien qu'humaine, absolument rien qu'humaine. Pas du tout quelque nature supérieure de surhomme ou de demi-dieu : Jésus-Christ n'est que Dieu, et homme, et un. Mais un, et donc, en son humanité, homme et rien qu'homme, mais homme autant qu'il est possible et convenable de l'être quand on est vraiment et intrinsèquement Dieu. Dieu est l'Etre même ; être Dieu, c'est être l'Etre même ; pour l'être décemment, un homme devra « être », « être » aussi pleinement qu'il se peut, mais être à sa manière évidemment, « être » en étant homme, rien qu'homme, mais aussi totalement homme qu'il se peut. Il devra posséder l'humanité autant qu'un individu peut la posséder quand il est un avec la divinité, un avec l'Etre même, la posséder, non avec la perfection suprême que peut se donner cette humanité, mais avec la perfection que Dieu peut y mettre quand il se fait un avec elle. Or, cette nature comporte deux aspects : individuel et social, et deux aspects étroitement unis : un homme n'est vraiment un individu humain que dans l'union aussi étroite que possible avec les autres.

L'Homme-Dieu sera donc un individu, merveilleusement homme, parfaitement de son temps et de son milieu, solidement enraciné dans la race, mais avec une perfection qui le rendra tout proche de ce qu'il y a de meilleur en tout homme toujours et partout. Et l'Homme-Dieu, aussi, sera social avec une transcendante perfection, aussi uni à tous les autres qu'il est possible que le soit un homme quand il est Dieu. La première perfection est celle que décrit l'Evangile ; la seconde est celle qui apparaît aussi dans l'Ecriture et dans la Tradition, et qu'exposent les théologiens quand ils parlent de la qualité de chef mystique. Il y aurait évidemment beaucoup à en dire : toute une théorie théologique du corps mystique a ici son point d'attache ; mais, comme bien on pense, elle est chose trop déli-

cate pour que l'on puisse l'exposer en passant. La brève mention qui vient d'en être faite pourra la situer par rapport aux idées énoncées en ces pages, et dire d'emblée comment cela même qui donne au Christ des grandeurs sans pareilles le met en état de les répandre par grâce dans toute l'humanité.

Les deux perfections dont on vient de parler sont l'effet formel de l'union hypostatique, quand on le considère du côté où elle réside, c'est-à-dire dans la nature humaine. Quand on le considère du côté d'où elle vient, toujours dans la nature humaine, mais en tant que celle-ci est reliée à une nature supérieure, unie à Dieu, unie au Fils, un autre aspect se montre, bien plus excellent, du perfectionnement humain qui est dans le Christ.

Dans le Christ, la nature humaine existe en union et en communion avec une nature supérieure, d'une manière que, seule, cette autre nature rend possible et pensable, et donc, d'une manière surnaturelle, et surnaturelle au plus haut chef, puisqu'elle est l'expression d'une union aussi étroite et réelle que possible avec cette nature, d'une union qui consiste à ne faire avec celle-ci qu'une personne (et un être selon beaucoup de théologiens), d'une union sans confusion ni altération, mais sans division ni séparation possibles.

Cette élévation d'être surnaturelle, c'est la grâce, et cette grâce était, dans l'humanité sainte, en plénitude, parce que la grâce est fondée sur une union et une assimilation à Dieu, et qu'il n'y a pas d'union plus grande que celle que produit l'union hypostatique ni d'assimilation plus totale que celle que réclame l'unité de personne avec Dieu.

En d'autres termes, et considérant le perfectionnement, de façon plus expresse encore, du côté de la divinité qui le produit, il était une divinisation. Mais divinisation aussi plénière que l'on peut la concevoir.

Sed, quia cum unitate personae remanet distinctio naturarum... anima Christi non est per essentiam suam divina : unde oportet quod fiat divina per participationem, quae est secundum gratiam (10).

De cette divinisation aussi, il y aurait beaucoup à dire, mais nous le dirons à propos d'un aspect particulier qu'elle présente, l'aspect de filiation qui, seul, nous intéresse ici directement.

(10) S. Thomas, *S.T.*, III[a], qu. VII, art. 1, ad 1.

Car il faut continuer. Cet homme n'est Dieu qu'en étant le Fils et personne d'autre que le Fils.

Aussi le perfectionnement qui adapte son humanité à être celle de Dieu doit-il être, avant tout, un perfectionnement qui l'adapte à être celle du Fils. Dans ce sens, il doit être « filial ».

L'union hypostatique est une relation envers le Fils et rien qu'envers le Fils. Le fondement réel de cette relation, qui n'existe que dans la nature humaine, doit être tel en celle-ci qu'il fonde une relation au Fils et rien qu'au Fils : il faut donc qu'il soit « filial ».

L'union au Fils est le seul fait nouveau dans l'incarnation, elle n'est réelle comme fait nouveau que dans ce fondement ; ce fondement est le perfectionnement nécessairement produit par l'union au Fils et pour l'union au Fils. Il doit donc consister dans un certain changement qui ait rapport au Fils, et qui, dans ce sens, soit « filial ».

Saint Jean ne dit-il pas, dans un texte cité dans l'article précédent ([11]), que l'humanité assumée par le Verbe est apparue resplendissante d'une gloire transcendante, et que cette gloire était celle que doit recevoir, d'un tel Père, un tel Fils — c'est-à-dire une gloire « filiale ».

Ce que peut être ce caractère « filial », il est difficile de le dire avec précision. Et cela se comprend : est-il facile de dire ce qu'est le Fils lui-même et sa génération ? Or, et c'est la première chose à noter, ce mode d'être filial, n'étant qu'une adaptation à l'union au Fils et l'effet formel de la subsistence en ce Fils, ne se comprend ni ne s'explique que par ce Fils. Pour en parler, les hommes sont forcés d'emprunter des images à ce qui se passe chez eux, dans la vie de famille, entre un père et ses enfants. Ces images sont aussi exactes qu'il est possible à des images en pareille matière, et à des images authentiquement suggérées par Dieu même. Mais ce ne sont que des images ; le prototype, l'exemplaire dont la participation fait tout, n'est pas la filiation humaine, c'est l'éternelle filiation du Monogène. Sur la manière dont une humanité peut exprimer en elle cette filiation même par la force de Dieu, Jésus nous a donné un exemple. Qu'on le regarde agir dans l'Evangile,

(11) *Joh.*, I, 14, cfr p. 559.

qu'on médite surtout, à la lumière de son Esprit, ce qu'étaient les dispositions de son cœur, que l'on s'efforce de réaliser en soi-même l'attitude d'âme qui existait en lui, et l'on se fera une certaine idée de ce qu'est une humanité de Fils.

Le Fils en tant que Fils est, dans la Trinité, une relation subsistante, une relation au Père et à l'Esprit, comme le Père et l'Esprit sont tout entiers relations envers le Fils.

Le caractère « filial », dans l'humanité assumée, sera donc lui aussi tout entier d'ordre relatif et à concevoir comme relation : relation au Père et à l'Esprit, attitude filiale, attitude d'envoyé et de « recevant », assurance de posséder l'Esprit, d'être conduit par lui, de pouvoir le donner, vie intérieure et extérieure se développant toute entière dans une mission, qui est la mission du Fils dans la mission de l'Esprit (12).

Entité relative, oui, mais qu'on ne songe pas à une de ces entités relatives telles qu'elles existent sur la terre, toutes superficielles et presque extérieures. Les relations qu'implique la filiation du Verbe sont identiques à l'infinité d'être qu'est la divinité, elles expriment les profondeurs les plus absolument intimes de l'être. Le caractère « filial » dont il s'agit ici sera relatif d'une manière qui rappelle ces immensités, parce qu'il sera une adaptation à elles, et que, sur le mode humain puisqu'il est une chose humaine, il portera le cachet de leur grandeur, puisqu'il est l'effet de l'union à ces grandeurs.

A vrai dire, même, il ne sera pas tant une relation qu'une union intrinsèque, mais qui modèle l'être, aux relations qui sont dans le Christ et dans le Fils : *id quo, in se, humanitas haec fit humanitas huius relationis subsistentis quae Verbum est.*

Aux relations qui constituent la Trinité, rien ne peut s'ajouter en aucune manière : il n'y a qu'elles dans la Trinité sainte, éternellement inaltérables. Mais une de ces relations fait toute la subsistence d'une humanité, et cette humanité, en conséquence, est adaptée à ne faire avec elle qu'une seule personne.

(12) Il est frappant de voir dans l'Evangile de saint Jean que Jésus ne s'affirme qu'en affirmant qu'il vient d'un autre, qu'il reçoit tout, qu'il a appris tout, qu'il tient tout de « celui qui l'a envoyé », c'est l'expression qu'il emploie près de cinquante fois. On peut dire qu'il s'affirme, et nettement, et comme solidement « subsistant », mais dans une relation au Père.

Cette humanité, de par cette union hypostatique, a donc les relations mêmes qu'a la seconde personne. Car c'est tout ou rien, dans la splendide simplicité de Dieu : un modèle réduit de la Trinité, à l'usage de l'humanité, est chose ridiculement impossible. L'humanité sainte a, dans le Verbe, les relations du Verbe.

Mais, et c'est ce qu'on souligne ici, elle les a vraiment, intrinsèquement, et, par conséquent, elle les a à sa manière à elle, elle les a par un changement qui est opéré en elle, qui est en elle l'effet produit par l'union hypostatique et l'adaptation intrinsèque à cette union.

Ce perfectionnement interne n'est pas sans analogie avec la qualité d'enfant adoptif, qui, comme nous le verrons bientôt, est donnée aux chrétiens ; il contient même en lui tout ce que comporte cette qualité, et de manière bien supérieure. Mais il n'est pas une adoption, et c'est par essence qu'il ne l'est pas. Son essence, en effet, c'est d'adapter cet homme qu'est le Christ à être le Fils de Dieu, le vrai Fils unique de Dieu, c'est de faire qu'il soit rigoureusement le Fils ; c'est donc de faire qu'il ne soit pas fils adoptif. La divinisation, elle, provient de l'union des natures, lesquelles, même unies, demeurent distinctes ; aussi, quoiqu'elle ne soit, dans le Christ, que par la divinité stricte, n'est-elle pas du tout la divinité. La filiation, elle, provient de l'unité de personne ; aussi, comme elle n'est que par la filiation du Fils, elle n'est qualifiable que par cette Filiation, même en tant qu'elle réside dans le perfectionnement dont il s'agit, qui est pourtant réalisé dans l'humanité et qui est donc chose humaine, mais qui n'existe que dans l'union à la Filiation stricte.

La remarque a son importance pour écarter l'hérésie adoptianiste sous toutes ses formes comme aussi les erreurs théologiques et les opinions hasardeuses qui s'y rattachent : autant le Christ n'est qu'une personne, autant, comme Fils, il n'est que le Monogène.

Elle l'a aussi pour préparer les déductions qui vont suivre. Ce caractère qui est dans le Christ est ce à quoi vont participer tous les chrétiens, de par leur incorporation en cet homme qui est Fils. Pour que cette participation leur donne un véritable caractère de fils, pour qu'elle produise une adoption réelle, c'est-à-dire un rattachement, fait par grâce, à la filiation vraie, il

faut que cet homme trois fois saint dont ils participent soit, en toute rigueur de vérité, Fils.

Le caractère « filial » dont il s'agit, évidemment, résidera tout d'abord, en cette humanité sainte, dans ce que la théologie appelle la grâce d'union, c'est-à-dire, dans la sanctification substantielle, qu'elle a en propre, d'être l'humanité du Fils : consécration absolue, dignité dérivant directement de la dignité du Verbe.

Mais, puisque cette grâce d'union est le principe qui réclame et produit cette seconde grâce du Christ, dont parle la théologie, qui est la grâce dans le sens ordinaire du mot, la grâce habituelle et la sanctification interne et individuelle de l'humanité assumée, il faut que cette sanctification et cette grâce, pour être adaptées à la grâce d'union, soient « filiales » elles aussi. Comme l'explique saint Thomas, cette grâce habituelle du Christ est le simple effet de l'union, elle est « naturelle » au Christ, parce qu'il est le Verbe et le vrai Fils du Père ([13]) ; ne doit-elle donc pas être une grâce comme il en faut une à celui qui est Fils, une grâce « filiale ».

Il faudrait continuer, et en dire autant de la troisième grâce qui, selon la théologie, est dans le Christ, la grâce du chef, la grâce capitale. Celle-ci, en effet, n'est autre que la grâce habituelle dont il vient d'être question, en tant qu'elle est rendue suréminente et surabondante par la grâce d'union ([14]). Les deux étant essentiellement « filiales », il faut que la grâce de chef le soit aussi. Le Christ influera donc dans les chrétiens par une grâce essentiellement « filiale » ; la grâce influée ainsi par union, par continuité vitale ([15]), sera vraisemblablement filiale elle aussi. Mais, de cela, il sera question plus tard quand il s'agira des membres du Christ.

Qu'un tel caractère « filial » ne soit pas impossible dans une créature, on peut l'entrevoir en songeant à ce qu'est l'incarnation : ce qui fait la non-impossibilité de l'une fait la non-impossibilité de l'autre. Ce qui fait la non-impossibilité de l'une, de l'incarnation, c'est que les créatures n'étant absolument que

(13) *S.T.*, III[a], qu. II, art. 12, c., et ad 3 ; qu. VI, art. 6, c. ; cfr qu. VII, art. 13, c. et ad 2 ; qu. XIV, art. 4, ad 2.

(14) Voir S. Thomas, *S.T.*, III[a], qu. VIII, art. 5, c.

(15) Qu'on nous permette de renvoyer au *Corps mystique du Christ*, II, 184, 194, ss., 235.

« de l'être », et Dieu n'étant que l'Etre, l'Etre qui n'est qu'être, elles n'ont rien qui les oppose ou puisse les opposer à son action, et dès lors, l'union avec lui ne peut que les perfectionner selon leur être (16). Ou, comme on peut dire encore, la divinité est le Créateur et l'archétype de toutes choses ; l'union à elle est donc, pour un être fini, l'union à la cause totale et à l'exemplaire suréminent de ce qu'il est, et le seul effet qui puisse en résulter pour lui est de lui faire réaliser plus radicalement ce qu'il est. Changement, si l'on veut ; mais changement qui, loin de rien bouleverser, ne fait que mettre pleinement et surnaturellement en possession de soi-même.

Or, faut-il continuer, le Fils est identiquement cet Etre infini, ce Créateur et cet archétype : c'est même par lui que Dieu a tout créé et en lui que se trouve l'archétype transcendant de toutes choses. A lui non plus, par conséquent, rien, en aucun être fini quelconque, ne s'oppose en aucune façon ; une nature finie, du moins une nature spirituelle — car, pour une autre, nous avouons ne pas voir comment l'assomption serait possible — une nature finie donc pourra supporter tout le poids de l'union et être adaptée à cette union, sans que rien en elle soit écrasé ou altéré le moins du monde. Au contraire, elle sera réalisée plus parfaitement sur son type propre : elle sera, si l'on peut ainsi dire, surnaturellement naturelle.

Un tel caractère filial, faut-il bien préciser, n'est pas une entité complète en elle-même, que Dieu donnerait, reprendrait, ou tiendrait en réserve. Comme la divinisation, comme la grâce, il n'est qu'un achèvement de l'humanité sainte, et donc, pour autant, un accident. En plus, et surtout, il n'est que l'adaptation à une personnalité de soi transcendante, et que le fondement réel, intérieur à l'humanité, de cette relation réelle au Verbe que doit être l'union hypostatique.

Les scolastiques, pour exprimer la grâce, ont pris une comparaison à laquelle il faut souvent revenir, car elle est fort juste à condition qu'on la pense avec le même esprit qu'eux sans s'embarrasser des hypothèses physiques modernes. L'ensoleillement de l'air, disent-ils, par lequel, pendant le jour, tout devient lumineux, est bien une propriété de l'air, intérieure à l'air ; mais il n'existe en lui que quand cet air est uni au soleil

(16) De cela, on a déjà parlé, pp. 687-688.

et comme pénétré de soleil. Il est comme la continuation diminuée et la participation, dans l'air, de ce qui est dans le soleil : c'est la clarté du soleil, mais que l'air réalise et exprime en lui à sa manière à lui ; c'est la clarté de l'air, mais que le soleil suscite sans cesse par une communication de lui toujours actuelle.

Telle est la divinisation de l'homme, telle est la qualité de Fils dont il s'agit pour l'humanité du Christ : la continuation en elle, à sa manière à elle, de ce qu'est le Fils en lui-même. Dieu fait, avec la totale efficacité d'action qui lui est propre, que cette nature humaine est unie au Monogène ; et cette union, à elle seule, amène ou plutôt suscite et soutient nécessairement la qualité en question. Voici que cet homme est le Fils... eh bien ! il l'« est » ; il est intrinsèquement Fils, il est exactement ce qu'il faut être pour être vraiment le Fils.

Prolongement, continuation, dérivation, participation de la Filiation stricte ; union, mais union vraie et efficace : ce n'est pas rien d'être un avec le Verbe ; manière d'être nouvelle, qui adapte à l'union et est soutenue dans l'être par l'union, impossible sans cette union dont elle n'est que l'expression dans la nature assumée, manière d'être qui fait que cette humanité est, en elle, l'humanité du Verbe, manière d'être, donc, n'ayant sa cause que dans la divinité, n'ayant son principe interne déterminant que dans la personne du Fils, mais ne s'exprimant comme chose nouvelle, comme réalité vraiment suscitée, que dans un achèvement et un perfectionnement de l'humanité assumée.

S'il fallait s'exprimer en fonction des différentes causes, on dirait que ce perfectionnement fait que l'humanité assumée est l'humanité du Verbe, nullement à la manière d'une cause efficiente, mais à la manière d'une cause quasi-formelle, secondaire et par prolongement, car il n'existe que par prolongement ; la subsistence dans le Verbe étant la cause quasi formelle, éminente et première ; les trois personnes de la sainte Trinité étant également la cause efficiente ou plutôt quasi efficiente. Ces considérations sur les causes, évidemment, pour cette réalité si unique qu'est l'incarnation, ne sont qu'à moitié pertinentes, et l'on ne les donne ici que pour ceux qu'elles pourraient satisfaire.

III

Il faut aller plus outre à présent et appliquer à l'humanité entière, à la manière qui lui convient, ce qui, à titre premier, est vrai de l'humanité sainte du Christ ; appliquer au Christ total ce qui a été dit du Christ individuel : ὅσα γὰρ ἐν Χριστῷ, ταῦτα καὶ εἰς ἡμᾶς [17].

Tout l'argument, ici, sera tiré de l'union étroite, surnaturelle, extrêmement parfaite, qui existe entre le Christ et les chrétiens. Cette union, on ne la démontrera pas ici : on en a assez parlé d'ailleurs, et aussi plus haut [18]. On suppose qu'elle n'est pas seulement une union morale de ressemblance, d'amour, de dépendance, mais une union réelle, ontologique, qui dépasse autant les unions dont on peut avoir l'expérience que la grâce dépasse la nature.

Cette union — faut-il le dire ? — n'empêche pas que les chrétiens soient chacun des personnes distinctes ; mais elle empêche qu'ils soient des personnes séparées [19]. Au contraire même, elle fait que leur vie la plus intérieure et donc leur personnalité et leur distinction d'avec les autres a reçu un surnaturel approfondissement, mais elle fait que celui-ci leur vient exclusivement de leur rattachement au Christ et, ainsi, leur vient dans leur rattachement à tous les membres du Christ.

Seul, donc, parmi les personnes divines, le Fils a pris un corps physique. Seul aussi, par conséquent, il a pris un corps mystique, puisque le second n'est que le prolongement du premier [20]. Ce corps, dès lors, est le corps du Fils, pas celui du Père, pas celui de l'Esprit. Le Père et l'Esprit, comme le Fils d'ailleurs, ont opéré pour produire ce corps et son union au

(17) S. Cyrille d'Alexandrie, *Thesaurus*, 24, *P.G.*, LXXV, 333, et souvent chez les Pères.

(18) Voir tout le *Corps mystique*, et l'article précédent, au numéro de mai de cette revue, passim.

(19) Cfr ce qui a été dit plus haut à propos du Christ, p. 688, trop brièvement d'ailleurs : impossible de tout développer en un article.

(20) On s'exprime de la sorte pour marquer la continuité dans les termes mêmes, et parce que ces termes sont employés de cette façon déjà dans l'Ecriture : *caro* y signifie une humanité entière. Mais, en vérité, le corps mystique est la plénitude de l'humanité du Christ, et pas seulement de son corps physique.

Verbe, de même qu'ils ont opéré pour susciter le corps physique et lui donner l'union hypostatique. Mais seul, le Fils est le possesseur de ce corps, celui qui le fait vivre en lui ; de même que, seul, il est le possesseur de son corps physique, celui qui le fait vivre en lui comme lui vit du Père.

Sans doute, c'est par son humanité qu'il est chef de ce corps mystique et c'est à son humanité que les chrétiens sont d'abord incorporés. Mais son humanité est l'humanité du Fils et rien d'autre, et elle ne subsiste que dans le Fils. Être uni à elle, vraiment uni, lui être incorporé, c'est l'être au Fils, à celui qui est le Fils.

Il y a même plus : c'est parce qu'elle est unie au Fils que cette humanité inclut mystiquement les chrétiens, car c'est parce qu'elle est unie à Dieu qu'elle les inclut, et elle n'est unie à Dieu qu'en l'étant au Fils (21). C'est donc véritablement dans une union au Fils qu'ils sont inclus : comment voudrait-on qu'ils ne soient pas inclus dans une filiation ?

Bref, dans la mesure précise où les chrétiens sont un, vraiment un avec le Christ, ils ne peuvent pas ne pas être un, vraiment un avec le Fils. Le Christ ne serait pas tout entier le Fils, si le Christ total, tête et corps, ne l'était pas, si le Christ ne l'était pas en tant que social, en tant qu'il est nécessairement uni, et naturellement et surnaturellement, à toute l'humanité.

Dans cette même mesure, doit-on continuer, ils ne peuvent pas ne pas avoir en eux quelque chose de « filial », comme le Christ, dans son humanité sainte, a quelque chose de « filial » : mais quelque chose de filial qui n'ait sa raison d'être et son explication que dans le caractère « filial » qui est dans l'humanité sainte, lequel, à son tour, n'a sa raison d'être et son explication que dans la filiation même du Fils ; tout cela : le Fils, l'humanité assumée, le genre humain régénéré, ne faisant qu'un par la grâce de l'incarnation.

La grâce de la divinisation, dans les chrétiens, est exclusivement un influx du Christ et donc un influx du Fils. C'est là sa constitution et son essence. Ne faut-il pas dès lors qu'elle soit grâce adoptante, grâce de fils adopté dans le Fils unique ?

(21) Sur cette conception du caractère de chef, voir plus haut, p. 688, et ce que dit saint Thomas au sujet de la *gratia capitis*, dans la *S.T.*, III[a], qu. VIII, art. 5.

Non pas — répétons-le — qu'elle puisse avoir en elle, quand on la regarde isolément, le moindre rapport à la Filiation, mais parce que, dans l'union au Christ, qui lui est essentielle, elle a rapport à la filiation du Christ, qui est la Filiation stricte.

Le caractère filial, en effet, qui est dans l'humanité sainte du Christ, doit se communiquer aux membres du Christ. On vient de le rappeler en effet, le même perfectionnement d'être, parce qu'il perfectionne une humanité, qui est sociale, la fait surnaturellement unie à toutes les humanités, et, parce qu'il provient de l'union à Dieu et au Fils, la fait divinisée en la faisant « filiale ». En elle, par conséquent, ce caractère « filial » existe en quelque chose qui va à le porter à tous les hommes ; il est fait, par structure, pour se communiquer, pour exprimer, même dans l'humanité et à la manière de l'humanité, son infinité ([22]).

Divinisés intrinsèquement, et divinisés parce qu'ils sont intrinsèquement membres de celui qui n'est que le Fils, ne faut-il pas que les hommes aient une divinisation qui, intrinsèquement ait rapport au Fils ? Cette divinisation, en effet, ne peut venir que du rattachement qu'ils ont avec Dieu, et ce rattachement, ils ne l'ont que par l'humanité du Christ ([23]), et cette humanité n'est rattachée à Dieu qu'en étant rattachée au Fils. Leur divinisation, en conséquence, leur vient d'un rattachement au Fils, et à Dieu dans le Fils seulement : comment se pourrait-il qu'elle n'ait pas un caractère « filial » et qu'elle ne les divinise pas en fonction de ce qui est son unique raison d'être : pour qu'ils soient les dignes membres de celui qui est le Fils ?

Cette qualité de fils et de divinisés, ils ne l'ont pas comme le Christ en raison de leur personne, mais en raison de leur union, par la grâce, avec la personne du Christ et du Fils ; ils sont donc divinisés par grâce et fils par adoption. Mais il faut qu'ils soient fils et soient divinisés, sinon leur union au Christ et la filiation stricte du Christ ne signifieraient rien.

Membra Christi, membra Filii, il n'y a pas à sortir de là ; on peut et on doit faire des distinctions, assurément, mais pas de séparation. La divinité, dans le Christ, n'est pas l'humanité,

(22) Cfr ce qui a été dit plus haut, p. 693, sur la grâce de chef.

(23) Car c'est à cause de leur union à celle-ci qu'ils ont chacun la grâce incréée, raison d'être, en eux, de la grâce créée.

la personne est distincte de la nature, en Dieu virtuellement, en l'homme réellement, la personne du Christ n'est pas la personne des chrétiens. Mais tout cela est uni, *inconfuse* sans doute et *immutabiliter*, mais *indivise* et *inseparabiliter* dans le Christ, *indivise* aussi et *inseparabiliter* aussi, mais d'une autre manière, dans la totalité du Christ qui est le corps mystique : les chrétiens ne sont-ils pas un en lui comme il est un avec le Père, les diviser les uns des autres, n'est-ce pas déchirer le Christ (24) ?

Soit, dira-t-on, adoption qui a rapport à la filiation stricte, mais qui n'a ce rapport qu'en dehors d'elle, dans la personne du Christ : qui ne l'a, par conséquent, que par dénomination extrinsèque, selon une manière de parler alambiquée et décevante.

Oui, répondrons-nous, si le corps était extrinsèque aux membres et la vie extérieure au vivant. S'il s'agissait d'un autre que du Christ, si l'on disait que tous les Francs sont empereurs parce que Charlemagne l'était, ce ne serait qu'un langage prétentieux et absurde. Mais il y a le mystère de l'union : comme les sarments ne sont rien, comme sarments, qu'en étant dans la vigne, et les membres, comme membres, qu'en étant dans le corps, les chrétiens ne sont rien comme chrétiens, qu'en étant dans le Christ, en demeurant en lui et lui en eux, comme lui-même le leur a tant dit (25).

Extrinsécisme, oui : tout cela, nous ne l'avons qu'en lui. Mais suprême « intrinsécisme » aussi : il nous est plus intérieur que nous-mêmes, lui la source de notre vie, notre chef et notre tout (26). C'est notre incorporation à lui qui donne à notre personnalité même ses plus intimes et surnaturelles profondeurs ; nulle part nous ne sommes nous-mêmes autant qu'en lui, et rien, par conséquent, n'est aussi intérieurement nôtre que ce qui est nôtre en lui.

N'est-ce pas là exactement ce que disait saint Cyrille d'Alexandrie, dans le texte qui a été cité et souligné au cours de l'article précédent (27) ?

(24) *Joh.*, XVII, 11, 21-23 ; *I Cor.*, I, 13.
(25) *Joh.*, VI, 56 ; XV, 2-7 ; *1 Joh.*, II, 24-28 ; III, 24, etc.
(26) *Joh.*, III, 15-16, etc. ; *Col.*, III, 3-4 ; — *Col.*, I, 18, etc. ; — *Col.*, III, 18.
(27) *De recta fide ad Theodosium*, 30, *P.G.*, LXXVI, 1177 ; voir l'article précédent, p. 574.

En lui, disait-il, en lui et par lui, nous sommes faits fils de Dieu, et par nature, et par grâce.
Mais, par nature, en lui et en lui seul ;
Par participation et par grâce, nous, par lui, dans l'Esprit.

« Nous sommes faits fils de Dieu, par nature, en lui seul », c'est bien cela que nous disons. Lui seul, lui tout seul est le Fils ; mais nous, nous lui sommes unis ; ce qu'il est en lui, il faut donc bien que nous le soyons nous aussi, mais rien que par lui. Nous le sommes donc et nous ne le sommes pas ; nous sommes ce que, par nous-mêmes, nous sommes dans l'impossibilité d'être ; nous le sommes en lui, rien qu'en lui ; mais justement, membres du Christ, nous sommes vraiment en lui.

Sur la nature de notre caractère « filial », il faudrait ici redire, mais en l'adaptant, ce qui a été dit sur le caractère filial qui est dans l'humanité du Christ.

Il est une entité d'un type unique et spécial : réalité intrinsèque, mais n'existant que par l'action d'un autre ; perfectionnement, changement d'ordre absolu et vraiment inhérent à l'âme, et qui n'est que la conséquence d'une relation : l'union au Christ et au Fils, et qui n'a d'autre raison d'être que d'être le fondement réel de cette relation ; perfectionnement qui est le simple prolongement dans les membres de l'union personnelle à Dieu et au Fils qui est totale dans le chef et qui affecte les membres dans la mesure, exclusive, mais immense, où ils sont unis au chef.

Il est fait de l'humanité, il réside en elle, il la perfectionne, elle, et donc à sa manière à elle ; il rend plus humain, plus uni à tous les hommes. Mais il provient tout de la divinité et il n'a d'autre principe, dans le genre humain, que le Fils : le Fils seul parmi les personnes divines est un homme, comme seul parmi les hommes il est Dieu.

Aussi, quoiqu'il soit opéré par les trois personnes ensemble, ne subsiste-t-il, par le Christ, que dans le Fils, et, en définitive, par le Christ toujours et rien que par le Christ, il n'a son caractère « filial » que par la filiation du Fils.

La grâce et la divinisation indiquent ce changement en tant qu'il affecte la nature de l'homme et en tant qu'il est produit par union à la nature divine, aussi, comme telles, sont-elles produites par les trois personnes également. L'adoption, elle, en

tant qu'elle indique, non une opération de Dieu, mais une manière d'être qui fait participer à la filiation qui se trouve dans le Christ, a, exclusivement dans ce Christ et par ce Christ, rapport exclusif avec la seconde personne.

Ce n'est pas, nous le reconnaissons, ce que dit généralement la théologie ; mais ce n'est pas non plus opposé à ce qu'elle dit. Car elle, quand elle traite de l'adoption, la considère d'habitude dans l'opération qui la produit et abstraction faite de toute incorporation dans le Christ. Ici, on l'envisage dans l'état qu'elle donne et dans l'incorporation au Christ par lequel elle existe. L'objet formel dont on parle n'étant pas le même, il n'y a pas lieu de s'inquiéter de divergences entre les formules.

Γινόμεθα θέσει ὅπερ ἐστι φύσει, comme disent si souvent les Pères : nous devenons par grâce ce qu'il est par nature. Lui, par nature, est le Fils, Dieu parce qu'il est le Fils. Ce que nous devons devenir par grâce, c'est fils, fils adoptifs, divinisés parce que nous sommes adoptés : la θεοποίησις vient par l'υἱοποίησις, par l'υἱοθεσία, et la seconde est transcendante comme est la première et de la même transcendance, qui est la transcendance de la filiation de Dieu le Fils.

Si l'on entend les choses de la sorte, il semble bien que l'on peut, tout en tenant avec toute la théologie l'incontestable axiome que les œuvres *ad extra* sont communes à toute la Trinité, répéter avec l'Ecriture et la Tradition que notre filiation adoptive, comme état, non comme opération, a très réellement rapport spécial au Fils et au Fils seul.

Il semble aussi qu'alors le dogme trinitaire montre mieux son importance vitale pour les chrétiens : il n'y a de Filiation que dans la Trinité. Autrement, en effet, il semble ne nous toucher qu'en vertu d'un commandement positif et de façon extrinsèque. Si, à tout point de vue, l'homme demeure *ad extra* par rapport à la Trinité, la Trinité, fatalement, demeurera *ad extra* par rapport à l'homme : on ne pourra pas s'étonner s'il se désintéresse de ces étrangers inaccessibles.

Mais, dans le Fils fait homme, c'est différent : l'homme devient de la famille de Dieu, *domesticus Dei* ; le chrétien comme chrétien, dans le Christ, c'est-à-dire au plus profond de lui-même, n'est définissable qu'en termes de Trinité ; fils adoptif, mais fils dans le vrai Fils, il ne peut, comme tel, penser,

aimer, espérer, vivre, exister à la façon qui lui convient, qu'en fonction de la Trinité.

C'est la Trinité comme Trinité qui est pour lui la suprême explication et le premier intelligible, la lumière unique, la vie unique, puisqu'aussi bien elle seule est la vérité première telle qu'elle est en soi.

Mais tout cela, pour les hommes, elle ne l'est que dans le Fils, dans le Christ.

Aussi est-ce le Christ qui pour nous est l'explication suprême et l'intelligible premier de la connaissance surnaturelle ; il l'est avec la suprématie et la primauté de la Trinité même : en lui seul, unis au Fils, nous avons accès au Père par l'Esprit (28).

Telle est l'excessive richesse de la grâce de Dieu, dans la bonté qu'il a eue pour nous dans le Christ Jésus (29), pour nous qu'il a faits ses fils bien-aimés (30), quand il nous a sanctifiés dans son Fils bien-aimé (31), *in bonitate super nos in Christo Iesu : filii Dei charissimi, in dilecto filio suo.*

(*A suivre*).

E. MERSCH, S. I.

(28) Cela pour marquer le lien qui rattache cet article à des articles précédents, sur le Christ total, centre de la théologie comme science ; voir cette revue, 1934, t. LXI, p. 449 et les *Recherches de science religieuse,* t. XXVI, 1936, p. 129.
(29) *Eph.,* II, 7.
(30) *Eph.,* V, 1.
(31) *Eph.,* I, 6 (Vulg.).

UNE PSYCHOLOGIE DES CARACTÈRES

Pour bien enseigner le latin à John, disent les Américains, il faut bien connaître le latin, mais il faut surtout bien connaître John. Bien connaître John, c'est une condition essentielle de succès, non seulement dans l'enseignement, mais plus encore dans l'éducation et la direction.

Mais cela ne s'apprend guère. Etre « psychologue », au sens courant du mot, est un don inné. On naît psychologue, comme on naît poète, orateur ou éducateur. C'est par une intuition qui défie toute analyse que certains hommes « comprennent » si parfaitement les autres. Ne leur demandez pas leur secret, ils l'ignorent eux-mêmes.

Mais il n'y a pas, malheureusement, que les orateurs-nés qui s'adonnent à l'éloquence. Et toutes les fonctions qui supposent de la psychologie ne sont pas réservées à ceux qui sont nés psychologues. L'étude et l'expérience peuvent, dans une certaine mesure, suppléer au « don ». C'est ici que la « caractérologie » pourra rendre des services.

Le plus ancien des systèmes catactérologiques est le système grec des quatre tempéraments : sanguin, colérique, flegmatique et mélancolique. Il a traversé les siècles et, malgré sa base physiologique controuvée, il constitue encore le plus clair du bagage caractérologique explicite de la plupart des éducateurs. Il contient d'ailleurs certains éléments de valeur.

Faut-il dire que, depuis lors, on a essayé de trouver mieux ?

Au XIX[e] siècle, certains psychologues français ont tenté d'élaborer des systèmes plus complets et plus nuancés (1). Mais ces constructions, qui ne s'appuient pas sur une base solide de faits, ne présentent d'autre garantie de valeur que l'expérience et l'ingéniosité de leurs auteurs.

Le début du siècle présent voit naître les grands systèmes caractérologiques allemands. Les uns emploient les méthodes des sciences naturelles et médicales. Tel le système de Kretsch-

(1) Paulhan, F., *Les caractères,* Paris, 1894. — Fouillée, A., *Tempérament et caractère,* Paris, 1895, etc.

mer, qui étudie les rapports entre la structure du corps et le caractère (2). Tel encore celui de Jaensch, qui considère surtout l'interpénétration mutuelle des différentes fonctions psychiques (3). Les autres, d'allure plus philosophique, dépendent d'une « Weltanschauung ». Tel le système de Spranger, qui classe les individus suivant leurs intérêts culturels prédominants (4). Ou encore celui de Klages, qui s'inspire nettement des idées de Nietzsche (5).

Le système que nous exposerons brièvement ici présente, par rapport aux systèmes français, l'avantage de s'appuyer sur des faits nombreux. On est porté à le préférer aux systèmes allemands parce que, sans égaler la rigueur scientifique de certains d'entre eux, il est plus pratique et plus maniable. M. le Senne, qui le signale dans la Préface de sa traduction française de « La Psychologie des Femmes » (6), et qui en emploie les données dans sa pénétrante étude sur « Le Mensonge et le Caractère » (7), écrit à propos du système de Heymans : « C'est la seule (classification éthologique) qui, depuis une dizaine d'années, m'ait rendu des services répétés, dans la connaissance des personnes avec qui je vis et notamment de mes élèves » (8). Et, de fait, venant compléter et nuancer, d'une façon très simple, le vénérable système des quatre tempéraments, les cadres de Heymans s'intègrent tout naturellement dans ce qu'on pourrait appeler « la caractérologie du sens commun ».

M. Gérard Heymans, professeur à l'université de Groningue, philosophe et psychologue de renom, est mort en 1930. Empêché par un début de cécité de publier un exposé complet et systématique de son œuvre, il dut se contenter d'en présenter un aperçu plus simple, mais encore fort remarquable, dans

(2) Kretschmer, E., *Körperbau und Charakter,* Berlin, 11e édit., 1936. — Traduction française du Dr. Jankélévitch, *La structure du corps et le caractère,* Paris, 1930.

(3) Cfr surtout : Jaensch, E., *Grundformen menschlichen Seins,* Berlin, 1929.

(4) Spranger, E., *Lebensformen,* Halle, 7e édit., 1930.

(5) Klages, L., *Die Grundlagen der Charakterkunde,* Leipzig, 5e édit., 1928. — En français, on peut consulter : Thibon, *La Science du Caractère,* Paris, 1932.

(6) Heymans, G., *La Psychologie des Femmes,* traduit par R. Le Senne, Paris, 1925.

(7) Le Senne, R., *Le Mensonge et le Caractère,* Paris, 1930.

(8) *o.c.,* p. 23.

deux petits volumes de la « Volksuniversiteitsbibliotheek » (9). Fort apprécié dans la patrie de l'auteur, avantageusement connu en Allemagne, le système de Heymans semble avoir passé presque inaperçu dans les pays de langue française. C'est pourquoi nous avons cru utile d'en exposer ici les grandes lignes.

Le matériel empirique.

Nous disions que le système de Heymans est basé sur des faits. Ces faits lui furent fournis par deux enquêtes.

La première, entreprise par les professeurs Heymans et Wiersma, et destinée en premier lieu à étudier les problèmes de l'hérédité psychologique, était conçue comme suit : Une liste de 90 questions (10), se rapportant à des traits de caractère, fut envoyée à tous les médecins hollandais, avec prière de donner les renseignements demandés pour un certain nombre de personnes qu'ils connaissaient particulièrement bien. 458 réponses rentrèrent, fournissant une description complète du caractère de 2523 individus (11). La seconde enquête s'étendit à des personnages moins nombreux, mais plus caractéristiques, et qu'il était possible d'étudier à fond. Il s'agit d'une enquête biographique, dans laquelle le professeur Heymans étudia, au point de vue de leur caractère, la vie de 110 hommes célèbres, artistes, hommes d'Etat, savants, etc., de différents pays, races et époques (12).

Il put consulter en outre les résultats d'une enquête faite dans les gymnases et écoles moyennes de Hollande, et qui avait fourni des renseignements concernant 3000 jeunes gens de 12 à 20 ans.

(9) Heymans, G., *Inleiding tot de speciale Psychologie,* 2e édit., Haarlem, 1929.

(10) On en trouvera la traduction dans *La Psychologie des Femmes,* Appendice, p. 285-307.

(11) Les résultats de cette vaste enquête furent publiés pour la première fois dans la *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane,* vol. 51, 1909, p. 1-72. — Cfr aussi : Heymans, G., *La Classification des Caractères,* dans *Revue du Mois,* 10 mars 1911, et *Psychologie des Femmes,* Appendice.

(12) Les résultats en furent publiés dans la *Zeitschrift für angewandte Psychologie,* vol. 1, 1908, p. 313-381.

Les propriétés fondamentales du caractère.

Heymans possède donc un grand nombre de détails se rapportant à divers traits du caractère. Dans chaque individu ces traits se groupent suivant une combinaison originale. Pas entièrement originale cependant. On remarque rapidement une *tendance* de certains traits à se grouper toujours ensemble, des différentes combinaisons à se ranger autour de certaines combinaisons-types, les « caractères ».

Comment s'y est pris Heymans pour déterminer ces caractères ? Il a cherché, parmi les traits nombreux qui constituent le caractère, certains traits ou propriétés significatives, révélatrices, dont la présence impliquerait avec certitude, ou du moins avec grande probabilité, la présence d'un certain nombre d'autres traits. Il suffirait dès lors d'être renseigné sur la présence ou l'absence de ces *propriétés fondamentales* pour être rapidement fixé sur l'aspect général du caractère que l'on veut étudier. Comme l'écrit M. Le Senne, ces propriétés sont pour nous fondamentales « comme la potasse a été, un certain temps, un élément pour les chimistes. L'analyse s'y arrête pour construire sur elles ; mais cet arrêt est provisoire, car une analyse plus exigeante pourra s'enfoncer ultérieurement jusqu'à des assises plus solides » (13).

Ces propriétés fondamentales sont, d'après Heymans : l'émotivité, l'activité et la fonction primaire ou secondaire.

Les deux premières n'exigent pas de longues explications. L'émotivité, c'est la facilité plus ou moins grande avec laquelle une situation donnée déclenche chez un individu un phénomène d'ordre affectif : émotion ou sentiment. Voici deux hommes auxquels on vient d'annoncer qu'ils ont gagné 100.000 fr. à la Loterie Coloniale. Le premier ne se tient plus de joie, gambade, court de droite et de gauche, embrasse tous les membres de sa famille, ne parvient plus à avaler une bouchée. Le second se déclare très satisfait, songe aux aumônes qu'il pourra faire, aux placements possibles, s'informe sans retard des valeurs boursières solides. Le premier est un émotif, le second un non-émotif (14). Ou encore : deux employés sont réprimandés par

(13) *Psychologie des Femmes,* Préface, p. XIV.

(14) En fait, personne n'est complètement dépourvu d'émotivité, il n'existe pas d'individus non-émotifs. Il faudrait plutôt parler de types

leur patron. Le premier prend une mine contrite à quoi ne correspond pas grand'chose dans son for interne ; le second a senti tout son être vibrer douloureusement, il est complètement bouleversé, toute sa journée est gâtée. Un non-émotif et un émotif.

L'activité est la facilité plus ou moins grande avec laquelle, en vue d'un but donné, un individu se met à agir, passe à l'exécution. Voici deux hommes, qui désirent être nommés à un poste vacant. Le premier multiplie requêtes et démarches, va saluer tous ceux qui auront leur mot à dire dans la nomination, fait parvenir à des personnalités bien choisies de discrètes recommandations. Le second, qui désire tout autant parvenir au même but, se contente de poser sa candidature. Le premier est un actif, le second un inactif.

La troisième des propriétés fondamentales demande un peu plus d'explication. On parle beaucoup, en psychologie, d'inconscient et de subconscient. Heymans préfère parler, dans un sens analogue, de *conscience périphérique*. Tout ce dont je suis actuellement conscient, tout ce que je me représente, je pense, j'éprouve pour le moment, tout cela se trouve dans ma conscience centrale. Toutes les choses, au contraire, qui ont été conscientes, qui ne le sont plus pour le moment, mais pourraient le redevenir, tout cela se trouve dans ma conscience périphérique. Je me promène ; le paysage que je regarde, les paroles que j'adresse à mon compagnon, sont dans ma conscience centrale. La rivière, l'église, les maisons que j'ai vues il y a quelques instants se trouvent dans ma conscience périphérique. De même l'accident auquel je viens d'assister, et auquel je ne songe plus. Je n'y songe plus, sans doute ; mais je m'en sens encore tout troublé, je n'éprouve plus la joie fraîche du début de la promenade. Précisément, ce spectacle pénible exerce sa *fonction secondaire*. Si cet accident, auquel je ne songe plus, continue à me troubler, c'est que, du fond de la conscience périphérique, son souvenir continue à agir sur ma conscience centrale. Il n'est plus conscient actuellement, mais il a encore un *retentissement* indéniable sur mes dispositions, sur mon humeur actuelle. L'action que les contenus de conscience (images, pensées, émotions,

plus-émotifs et moins-émotifs. La même remarque s'applique à l'activité et à la fonction primaire et secondaire.

etc.) exercent sur nous aussi longtemps qu'ils se trouvent dans notre conscience centrale, c'est leur *fonction primaire*. L'influence qu'ils continuent à y exercer même après avoir disparu de la conscience centrale, c'est leur *fonction secondaire*.

Or, il est des individus chez qui domine la fonction primaire des contenus de conscience, des gens qui vivent dans le présent, chez qui les expériences passées perdent bien vite toute influence. Ce sont les individus à fonction primaire prédominante. Il en est d'autres, chez qui tous les contenus de conscience possèdent une forte fonction secondaire. Rien de ce qu'ils ont perçu, pensé, dit ou éprouvé n'est complètement perdu, tout cela continue à influencer leur conduite ultérieure. Ce sont les gens à fonction secondaire prédominante.

Je cherche un renseignement bibliographique. Je consulte deux amis. Le premier se met aussitôt à chercher, se donne beaucoup de peine, ne trouve rien. Je le remercie, il ne me reparle plus de la chose. Le second réfléchit quelques instants, me répond qu'il ne sait pas. Mais trois jours après il revient me trouver avec le renseignement cherché. Pendant tout ce temps, sans demeurer consciente, cette question lui était restée « en tête », et l'avait enfin mis sur la bonne voie. Chez mon premier ami c'est la fonction primaire, chez le second la fonction secondaire qui domine.

Nous pouvons résumer ce qui précède en disant que Heymans classe un individu parmi les émotifs ou les non-émotifs en considérant la fréquence et l'intensité de ses émotions, *eu égard à leurs causes* ; parmi les actifs ou les inactifs en considérant la fréquence et l'énergie de son activité, *eu égard à ses motifs* ; parmi les gens à fonction primaire ou à fonction secondaire en considérant le retentissement sur leur conduite actuelle des représentations, idées, et impressions passées, *eu égard à leur importance*.

Pratiquement, dans l'enquête sur l'hérédité, Heymans jugeait de l'émotivité suivant la réponse à la question suivante : Le sujet considéré est-il émotif (prenant des riens à cœur plus que d'autres ; ravi ou en larmes pour des causes médiocres), ou non-émotif (moins sensible que d'autres, de naturel froid) ? Etaient considérés comme actifs, ceux qui vérifiaient la première partie des trois alternatives suivantes : Le sujet considéré est-il toujours appliqué au travail dans sa fonction, en

affaires, à l'école ou dans le ménage, ou seulement empressé au travail de temps en temps, ou généralement paresseux ? Est-il ordinairement occupé, même pendant les heures de loisir (modeler, jardiner, réparer quelque chose, travail manuel des femmes), ou porté à prendre ses aises ? Est-il porté à ajourner certaines actions (comme écrire une lettre, régler une affaire), ou habitué à s'y mettre et à s'en acquitter sans délai ? — Quant à la fonction primaire ou secondaire, le critère était la réponse aux questions suivantes : Le sujet en question : est-il consolé relativement vite après la perte de personnes chères, ou reste-t-il longtemps sous l'impression ? Est-il, après un accès de colère, immédiatement réconcilié, ou encore quelque temps de mauvaise humeur, ou difficile à réconcilier ? Est-il très inconstant dans ses sympathies, ou constant dans ses affections ? Est-il attaché aux anciens souvenirs, ou plus ou moins intéressé par des nouvelles impressions ou de nouveaux amis ? S'attache-t-il avec opiniâtreté à des opinions une fois prises, ou est-il accessible aussi à des idées nouvelles, ou même facile à convaincre ? Est-il épris de changement, ou homme d'habitudes ? A-t-il changé plusieurs fois, ou une fois, de profession ou de spécialité intellectuelle ? Est-il souvent occupé de projets importants qui n'aboutissent jamais à l'exécution ? Est-il guidé dans son action par l'idée d'un avenir éloigné, ou par l'idée de résultats immédiats ? Agit-il en général conformément aux principes exprimés par lui, ou souvent en contradiction avec eux ?

Les trois propriétés fondamentales ainsi déterminées commandent ou, du moins, signalent la présence d'un grand nombre de traits de caractère. C'est ce qu'il nous faut examiner maintenant. Nous considérerons donc successivement les corrélations qui existent entre chacune de ces propriétés et la physionomie générale de la vie cognitive, affective et volitive.

Corrélations de l'émotivité (15).

Emotivité et aptitudes intellectuelles (16). — Les fonctions

(15) Dans l'étude des corrélations et la description des caractères nous suivons, tantôt librement, tantôt de plus près, l'exposé de Heymans dans les deux volumes cités. Nous avons cru inutile de renvoyer chaque fois aux pages correspondantes.

(16) Nous entendons par ce terme tout ce qui se rapporte à la vie de

intellectuelles ne sont généralement pas le côté fort des émotifs. On a même prétendu que l'émotivité et l'intelligence seraient entre elles en proportion inverse. Cette affirmation est manifestement exagérée. Car, d'une part les émotions supérieures supposent dans l'individu un certain degré de développement intellectuel ; d'autre part, une absence complète d'émotivité entraîne la perte de tout intérêt, et, par le fait même, la disparition de toute activité intellectuelle. Ce n'est que lorsque l'une des deux fonctions s'hypertrophie, qu'on constate ses effets défavorables sur l'autre. Un développement exagéré de l'activité intellectuelle produit le type cérébral pur, qui n'est plus accessible à l'émotion ni au sentiment. Par contre, quand la vie affective prend trop d'importance dans la vie d'un individu, sa vie intellectuelle en pâtit.

On peut dire que l'émotion a sur l'activité intellectuelle une double influence : elle la stimule, en éveillant l'intérêt, en concentrant l'attention ; mais elle peut aussi rendre le travail de l'esprit impossible ou improductif. Impossible, lorsqu'elle accapare complètement l'attention, en provoquant de continuelles distractions. Improductif, en établissant dans l'esprit des préjugés, des sympathies ou des antipathies, qui font négliger complètement certains arguments ou certains faits, tandis qu'à d'autres est accordée une importance exagérée. En général, l'émotion faible ou modérée stimule, l'émotion intense dérange l'activité de l'esprit.

L'expérience confirme ces suppositions. En général, les émotifs sont moins intelligents, moins bons connaisseurs d'hommes, moins pratiques, plus étroits de vue que les non-émotifs. Ils sont rarement objectifs, ne voient souvent qu'un seul aspect des problèmes, se contentent fréquemment d'affirmations unilatérales. On signale qu'ils ont l'habitude d'être catégoriques dans leurs affirmations, ce qui n'étonne pas chez des gens qui ne voient que les arguments favorables à leurs idées. Ils sont faciles à mener, portés à répéter ce qu'ont dit les autres, tandis qu'à d'autres moments ils se montrent pleins d'ambition et désirent commander. Tout dépendra de l'orientation de leur attention. Impressionnés par une personnalité qui leur en im-

connaissance, non seulement les qualités de l'intelligence, mais aussi celles de la mémoire, de l'imagination, etc.

pose, ils sont passifs et soumis ; occupés de leur propre personne, ils refusent d'obéir et désirent mener.

Chaque fois qu'une situation exige une concentration momentanée intense de l'attention, l'émotivité rend de grands services. Aussi les émotifs sont-ils généralement habiles, beaux parleurs, bons narrateurs, spirituels, perspicaces.

Emotivité et vie affective. — Une forte émotivité a d'ordinaire, sur la vie affective, une action déprimante, tandis que l'émotivité faible s'accompagne le plus souvent d'une humeur gaie. Les émotifs demeurent trop longtemps sous l'impression des contrariétés, menues ou grandes, de la vie ; les non-émotifs, au contraire, ne ressentent pas toutes les piqûres du sort. Ils possèdent de l'entrain, se laissent facilement consoler, sont plus ouverts à des impressions nouvelles.

Emotivité et activité [17]. — Comme sur l'activité intellectuelle, les émotions faibles ou modérées ont, sur l'activité en général, une influence stimulante, tandis que les émotions intenses, le plus souvent, la troublent ou la paralysent.

Les enquêtes signalent que les émotifs sont, plus que les non-émotifs, mobiles, impulsifs, occupés pendant leurs moments de loisir, s'appliquant à leur besogne ordinaire par à-coups, portés à négliger une tâche imposée pour une occupation facultative. Ils sont souvent indécis : les menues difficultés qui surgissent devant leur esprit ne manquent pas de les influencer, et ils éprouvent de la crainte devant le caractère définitif d'une décision.

En ce qui concerne les tendances dominantes, on signale que les émotifs sont souvent vaniteux et ambitieux ; par contre, on les dit compatissants et serviables, peu égoïstes, adonnés à des activités philanthropiques, bons pour leurs subordonnés, tendres et soigneux dans l'éducation de leurs enfants, bons patriotes, aimant les enfants, bons envers les animaux. En outre, ils sont profondément religieux, francs, dignes de confiance en affaires. Mais ils exagèrent facilement, et leurs affirmations ne sont pas toujours dignes de foi. En politique, ils préfèrent les points de vue extrêmes ; en conversation, ils préfèrent traiter des autres ou d'eux-mêmes plutôt que de

(17) Ce terme comprend tout ce qui se rapporte à la volonté, aux tendances, à l'activité.

parler choses. Ils sont peu à l'aise en société, peu courageux, facilement distraits.

Corrélations de l'activité.

Activité et aptitudes intellectuelles. — La connaissance, chez l'actif, est objective, fondée sur la réalité. Il ne voit pas personnes et choses à travers ses dispositions affectives, mais telles qu'elles sont en fait. Tourné qu'il est vers l'extérieur, il connaît le réel, il s'est familiarisé avec lui. Il a appris à penser méthodiquement, à tenir compte des faits, des possibilités, des difficultés. Il est habitué à se tirer d'affaire, habile et adroit.

Les enquêtes nous signalent que les actifs sont réfléchis, pondérés, intelligents, bons observateurs, bons connaisseurs d'hommes ou « psychologues », doués de vues larges, d'une compréhension rapide, d'un jugement personnel, d'une mémoire fidèle. On trouve souvent chez eux du talent pour les mathématiques, les langues, le dessin, ou encore des aptitudes littéraires ; ils sont spirituels et affables, savent agréablement raconter, parlent facilement en public.

Activité et vie affective. — L'activité modère l'intensité des émotions. L'actif, au lieu d'entretenir ses émotions dans sa conscience, ou de les nourrir en les exprimant, les liquide dans son activité. Aussi ses émotions ne parviennent pas à l'accaparer en entier, elles ne tendent pas à s'égarer en déviations pathologiques. D'autre part, le fait d'être occupé, soit activement à la réalisation d'une besogne, soit du moins en esprit, en réfléchissant à son activité, en prévoyant les modalités, les difficultés, etc., est bien fait aussi pour tempérer sa vie affective. L'actif, occupé dans des besognes concrètes, n'a pas le temps d'ausculter son cœur, de faire de l'introspection. Or, une émotion, un sentiment, pour être durable, doit être entretenu par l'attention qu'on lui prête.

Les enquêtes nous apprennent que les actifs sont généralement de bonne humeur, pleins d'entrain ou, du moins, d'humeur calme et égale ; ils sont tolérants, vite réconciliés après une brouille, constants dans leurs sympathies. On signale encore que, malgré leur attachement à des souvenirs anciens, ils sont très ouverts à des conceptions nouvelles.

Activité et volonté. — Concentré qu'il est sur son travail,

l'actif n'éprouve pas ce sentiment de vide intérieur qui est la disposition idéale pour les tentations, pour l'appel des tendances inférieures. Il est donc moins facilement que l'inactif entraîné par elles. Tourné vers le monde extérieur, où l'appelle l'action, l'actif a appris à tenir compte de l'existence des autres, de leurs sentiments et dispositions, des contre-coups sur eux de sa propre activité. Il se met donc plus facilement à leur place, échappant ainsi à cet égocentrisme qu'on trouve si souvent chez les tempéraments inactifs. Il est objectif dans toute sa conduite, et les motifs supérieurs dominent dans sa vie.

Les enquêtes nous signalent que les actifs sont persévérants, décidés, portés à idéaliser les gens et à avoir confiance en eux. Dans leur activité ils tiennent compte de l'avenir ; ils mettent en pratique les principes qu'ils professent. Ils sont généralement bons pour leurs subordonnés, activement occupés dans les œuvres philanthropiques, qu'ils soutiennent aussi de leurs deniers. Les actifs sont peu portés vers les plaisirs inférieurs, ils ne sont pas vaniteux, ils sont compatissants et serviables, bons pour leurs subordonnés, francs et ouverts, dignes de foi et, dans les affaires, dignes de confiance. On signale encore leur patriotisme, l'intérêt qu'ils portent aux questions religieuses et politiques, leur courage en présence du danger et en temps de maladie, leur amour du foyer et leur ponctualité.

Corrélations de la fonction primaire et secondaire.

Fonction primaire ou secondaire et aptitudes intellectuelles. — Les « primaires » comprennent plus rapidement, mais sont plus superficiels. Les « secondaires » sont plus intelligents. C'est que les premiers n'ont pas l'esprit encombré par tout le retentissement du passé ; ils entrent donc de plain pied dans une question nouvelle, en comprennent vite tous les éléments ; mais comme ils ne comparent et ne jugent guère, leur compréhension est aussi superficielle que rapide. Le secondaire, au contraire, qui tient compte de son expérience passée, a besoin de plus de temps pour se rendre compte des données du problème. Mais, lorsqu'il y est parvenu, sa compréhension est plus profonde et plus personnelle. Dans l'enquête, chose étrange, le terme de « peu intelligent » (dom) est plus souvent appliqué aux secondaires qu'aux primaires. Heymans explique la chose de la façon sui-

vante : une fonction secondaire, non soutenue par une bonne imagination et un intérêt intense, amène très facilement la routine, contre laquelle viennent buter toutes les influences éducatives.

En général, toutes les opérations intellectuelles qui supposent une concentration momentanée intense, telles que le talent de conversation, l'esprit, les talents artistiques, se rencontrent plus souvent chez les primaires, tandis que les secondaires ont plus d'aptitude pour l'étude systématique, en particulier, semble-t-il, pour les mathématiques.

Fonction primaire ou secondaire et vie affective. — Les secondaires sont d'humeur égale, penchant plutôt vers la dépression et la mélancolie ; les primaires sont d'humeur variable, le plus souvent joyeux et pleins d'entrain, mais irritables et violents.

Fonction primaire ou secondaire et activité. — La vie morale du secondaire se distingue par l'unité et la cohésion. Lorsqu'il se trouve devant une décision à prendre, une ligne de conduite à établir, il ne se contentera pas, comme le primaire, de tenir compte seulement ou principalement des circonstances actuelles, souvent accidentelles, mais toute son expérience et tous ses principes interviennent dans la délibération. Sa vie morale possède une armature solide de principes et de maximes, qui ne font que s'ancrer davantage avec l'âge. D'où l'unité de direction dans sa vie ; même quand un changement s'impose, il ne se fera pas brusquement, la transition sera graduelle. Elle le sera parfois trop : lorsqu'une adaptation rapide s'impose le secondaire n'y est plus, il se sent retenu, il lui faut du temps. De là parfois des frottements avec l'entourage, ce qui peut avoir comme conséquence que notre homme, se retirant de plus en plus de la circulation, devient misanthrope.

Le primaire, au contraire, est complètement ouvert à toutes les impressions du moment. Son attention est immédiatement concentrée, son adaptation à des situations nouvelles très rapide. En outre, il n'a pas une personnalité compliquée à écarter lorsqu'il s'agit de comprendre les autres ; il est tout de suite à l'unisson avec son interlocuteur ou avec son entourage. Le point faible chez lui, c'est la versalité et le manque de cohésion.

Ces vues sont complètement confirmées par l'enquête. Elle nous apprend que les secondaires sont plus calmes, les primaires plus mobiles que la moyenne, que les premiers se signalent plus

souvent par une activité régulière, par la tendance à attaquer et à achever une besogne désagréable, tandis que les seconds, facilement distraits par les impressions du moment, sont actifs et empressés par à-coups, et portés à remettre à plus tard leur besogne. On signale par contre que les primaires sont plus souvent occupés pendant leurs moments de loisir, tandis que les secondaires, en ces mêmes occasions, en prennent plus facilement à leur aise. Ils disposent, en effet, d'une masse de souvenirs, d'idées, d'expériences qu'ils peuvent ruminer, tandis que les premiers ont plus facilement une impression de vide intérieur et se jettent sur la besogne pour échapper à l'ennui. Enfin, les primaires sont, dans leur activité, impulsifs et décidés, mais vite décontenancés lorsque se présente une difficulté, tandis que les secondaires se distinguent par la réflexion, par la peine qu'ils éprouvent à prendre une décision, et la persévérance à s'y tenir une fois qu'elle est prise.

Si nous considérons les tendances dominantes dans chacun des deux groupes, nous voyons que celles qui se portent vers les satisfactions immédiates (gourmandise, ivrognerie, débauche, vanité, ambition) dominent plus facilement chez les primaires, tandis que les tendances qui se rapportent à des intérêts plus durables ou plus abstraits (parcimonie, ponctualité, amour de la vérité), résultent plus souvent de la fonction secondaire. On signale fréquemment de l'égoïsme chez les primaires, tandis que les secondaires sont dits compatissants et serviables. Les primaires ne sont nullement indifférents au bien-être des autres ; si on les trouve plus fréquemment égoïstes, c'est que l'idée des intérêts personnels se présente plus vite et plus spontanément à leur conscience que celle des intérêts d'autrui. Lorsqu'ils songent aux autres, les primaires peuvent se montrer parfaitement généreux, et le seront d'ordinaire ; mais fréquemment, ils oublient de penser aux autres, ou le font quand il est trop tard. Leur égoïsme est donc plutôt de l'égocentrisme. Signalons encore que, en général, les secondaires sont, plus que les primaires, portés à se critiquer eux-mêmes, réservés, timides, attachés à leur foyer, sérieux, peu enclins à rire.

Les huit caractères.

Après avoir énuméré les principaux traits qui sont comman-

dés par les trois propriétés fondamentales, ou qui sont du moins avec elles en corrélation constante, il sera facile de décrire les huit caractères établis par Heymans.

Il y a moyen, en effet, de combiner les trois propriétés en question de huit façons différentes. A chaque combinaison Heymans donne un nom emprunté à l'ancienne littérature caractérologique, facile à comprendre et à manier, mais qui, de vague qu'il est bien souvent dans le parler courant, prend dans son système un sens nettement défini. Voici les huit caractères, avec leur « formule » psychologique :

Les *nerveux,* émotifs, inactifs, à fonction primaire.

Les *sentimentaux,* émotifs, inactifs, à fonction secondaire.

Les *sanguins,* non-émotifs, actifs, à fonction primaire.

Les *flegmatiques,* non-émotifs, actifs, à fonction secondaire.

Les *colériques,* émotifs, actifs, à fonction primaire.

Les *passionnés,* émotifs, actifs, à fonction secondaire.

Les *amorphes,* non-émotifs, inactifs, à fonction primaire.

Les *apathiques,* non-émotifs, inactifs, à fonction secondaire [18].

Critique de la classification.

Avant d'aller plus loin, quelques remarques s'imposent.

1. La classification présentée dépend entièrement du choix préalable des propriétés fondamentales. Si l'on change l'une d'entre elles, tout le système tombe. On peut donc se demander : De quel droit Heymans prend-il ces trois propriétés-là ? Sommes-nous bien sûrs que sa classification soit la vraie ?

A quoi le psychologue de Groningue répond : Nous ne prétendons nullement que notre classification soit la seule vraie. On peut répartir un groupe de phénomènes d'après des points de vue fort différents ; parmi les classifications ainsi obtenues, il n'y en a pas une qui est la vraie, tandis que toutes les autres

(18) Un moyen excellent pour retenir cette classification est de la représenter graphiquement par un cube, dont les trois dimensions représenteront respectivement l'émotivité, l'activité et la fonction secondaire. Les huit caractères viendront ainsi se placer aux huit sommets du cube. Ce schéma a le grand avantage de montrer que les types « purs » sont des exceptions. Tous les points du cube représentant un caractère possible, on voit que la plupart d'entre eux seront des mélanges, en proportions infiniment variables, des types purs.

seraient fausses. Toutes sont plus ou moins *pratiques*. Seul un jugement peut être vrai ou faux ; une classification n'est pas un jugement.

Ce sont donc des raisons d'ordre pratique qui ont amené Heymans à mettre en avant les trois propriétés signalées. Quelles sont ces raisons ? D'abord, le fait que ces propriétés sont significatives, que leur présence implique celle d'un nombre considérable de traits de caractère. C'est ensuite le fait que les huit types obtenus de la sorte donnent nettement l'impression d'être bien réels, tels que chacun a pu les rencontrer autour de soi. Cette impression est d'ailleurs confirmée par les résultats des deux enquêtes : les huit groupes diffèrent entre eux pour la plupart des traits de caractère dans la mesure où leurs « formules psychologiques » sont différentes. En outre, les caractères décrits coïncident en grande partie avec des types signalés par les caractérologies anciennes. Enfin, dans les cadres établis de la sorte, les maladies mentales, qu'on s'accorde à considérer comme des exagérations pathologiques de caractères normaux, trouvent leur place tout indiquée (19).

2. De quel droit, a-t-on encore objecté à Heymans, faites-vous de vos trois propriétés fondamentales des traits généraux, qui se manifestent dans tous les domaines de la vie psychique ? Qui me dit qu'un individu, très actif lorsqu'il s'agit de technique ou de mécanique, le sera également lorsqu'il s'agit d'un travail intellectuel ou d'une activité charitable ? De quel droit dites-vous : lorsqu'on est actif, on l'est sur toute la ligne ? La difficulté est plus grande encore pour la fonction primaire ou secondaire. N'est-il pas possible que, chez tel individu, une certaine catégorie d'expériences garde un retentissement prolongé, tandis que tout le reste disparaît sans laisser de traces ? D'autant que la psychologie actuelle n'admet plus guère ces « propriétés générales », discute même fortement la notion *empirique* de faculté. Ne voit-on pas des gens doués d'une mémoire excellente pour les noms propres ne pas savoir retenir

(19) D'après Heymans, en effet, la neurasthénie et l'hystérie prolongent, dans le domaine pathologique, le caractère nerveux, la mélancolie le caractère sentimental, la manie celui du sanguin, la paranoia celui du colérique, l'imbécillité et l'idiotie celui de l'amorphe. On remarquera toutefois que toutes les maladies mentales ne trouvent pas leur place, et qu'à chaque caractère ne correspond pas l'une d'entre elles.

une date ? On distinguera donc une mémoire pour les noms propres, une mémoire pour les dates, une mémoire pour les formes, etc. N'en va-t-il pas de même, à plus forte raison, pour l'émotivité, l'activité et la fonction primaire ou secondaire ?

L'objection est sérieuse, il faut le reconnaître, et Heymans ne semble pas l'avoir prévenue. On pourrait, à notre sens, répondre comme suit : La psychologie du sens commun admet continuellement des propriétés générales, parle de gens intelligents, sensibles, etc. D'ailleurs même la psychologie scientifique reconnaît qu'entre les différentes formes de mémoire par exemple existent de fortes corrélations. L'École anglaise va même plus loin, et, se basant sur des recherches expérimentales très solides, réintroduit les « facultés » sous le nom de « facteurs généraux ». C'est ainsi que Spearman parle du facteur G, qui correspond à l'intelligence, que d'autres admettent des facteurs analogues pour la volonté, l'affectivité, etc.

Cette réponse ne satisfait d'ailleurs qu'à demi. Il faut avouer que l'existence de ces propriétés générales n'est pas prouvée, et qu'il faudrait de longues recherches expérimentales pour établir le bien-fondé de ce qui, chez Heymans, ne peut être nommé qu'une hypothèse de travail.

3. Mais voici qui est plus grave encore, une faiblesse véritable dans le système : sa conception additive, associationniste de la vie psychique. Le psychologue néerlandais veut expliquer les particularités de chaque caractère en *additionnant* certains traits. Et ce n'est pas seulement chez lui artifice de méthode : il se rend très bien compte de ce qu'il fait, et il défend son procédé. Alors que la psychologie actuelle souligne fortement que le tout est plus et autre que la somme des parties, Heymans professe explicitement (20) que l'ensemble s'explique sans résidu au moyen des éléments qui le composent. Pour lui donc, l'émotivité d'un actif est la même que celle d'un inactif, ce que ne saurait plus admettre la psychologie d'aujourd'hui.

Distinguons donc ici théorie et pratique. En théorie, nous ne pouvons suivre Heymans, il est de son temps, son point de vue est dépassé. En pratique, on peut procéder comme il le fait, à condition de reconnaître que la méthode employée est imparfaite, et ne peut servir qu'à un premier dégrossissement.

(20) T. I, p. 233.

4. Mais alors, dira-t-on, elle n'est pas très profonde, cette caractérologie ? Non, il faut le reconnaître. La caractérologie de Heymans, tout en étant plus solide que les systèmes qui, depuis des siècles, traînent dans beaucoup de traités d'éducation, d'ascèse ou de morale, tout en étant plus scientifique que bien des systèmes modernes, est une caractérologie de surface. Ceci n'est pas un reproche, c'est un avertissement. On ne lui demandera donc pas ce qu'elle ne peut pas donner. Avec elle nous explorons seulement les couches superficielles du psychisme humain, celles qui se manifestent au dehors, et par lesquelles l'homme entre en contact avec les autres. Mais chez tous, en dessous de ces couches de surface, gisent des couches plus profondes, qui n'apparaissent pas à première vue, dont le porteur même n'est pas clairement conscient. De ces profondeurs-là Heymans ne se soucie guère. A chacun donc de compléter et d'étoffer les cadres clairs et pratiques de son système par des emprunts faits à bon escient aux théories plus récentes, surtout à la « psychologie profonde ». Nous songeons par exemple à ce que Kretschmer dit du tempérament schizoïde, et des contrastes extrêmes qui, chez lui, peuvent exister entre les apparences et la réalité ([21]) ; à Klages, qui montre bien comment un même comportement extérieur peut être dû à des dispositions internes fort différentes. Un caractère de sanguin, dit Adler, peut être complètement modifié parce que, du fait d'une éducation malheureuse ou d'une faiblesse organique, s'est greffé sur lui un « complexe d'infériorité ». Chaque tempérament, explique Jung, compense, dans l'inconscient, ce qui lui manque dans le domaine de la conscience.

Ces quelques remarques auront l'avantage de mettre en garde contre une conception simpliste de la vie psychique. La caractérologie de Heymans, à cause de sa clarté et de sa simplicité, fournit d'excellents cadres pour classer nos idées et nos expériences. Elle orientera utilement nos premières recherches. Elle

(21) Il est intéressant de noter que Heymans, qui considère la manie et la mélancolie comme les prolongements respectifs des caractères sanguin et sentimental, reconnaît que ces deux maladies mentales ne sont que les deux pôles d'un même processus pathologique : la folie circulaire, maniaco-dépressive. Il n'en tire pourtant pas la conclusion que d'autres en tireront : que le caractère sanguin et sentimental ne sont que les deux manifestations d'une même disposition profonde.

ne nous introduira pas pourtant au cœur de l'individualité. Sa simplicité n'égarera que ceux qui ne parviennent pas à la dépasser.

Il nous reste maintenant à esquisser la physionomie générale de chacun des caractères établis par Heymans. Si nous faisons d'abord abstraction de la fonction primaire ou secondaire, nous obtenons quatre groupes : les émotifs inactifs, les non-émotifs actifs, les émotifs actifs, les non-émotifs inactifs, chacun de ces groupes comprenant un caractère primaire et un caractère secondaire. Nous les étudierons comme suit : traits communs aux deux caractères ; puis étude individuelle de chaque caractère : physionomie d'ensemble, traits particuliers ([22]).

I. *Les émotifs inactifs.*

Ce sont des gens qui vivent surtout de sentiments et d'émotions. Leur vie affective intense, non compensée par une activité qui les rendrait concrets et réalistes, fausse souvent leurs vues sur les personnes et les choses. Leur attention est attirée par l'objet de leurs émotions ; leur mémoire retient surtout les expériences d'ordre affectif et tout ce qui s'y rapporte ; même leur pensée et leur jugement subit facilement l'action de préjugés dus à l'émotivité. Ils seront donc peu objectifs dans leurs affirmations. Par contre, ils posséderont souvent une imagination vive et mobile, ce qui explique que, dans ce groupe, se rencontrent, en si grand nombre, poètes et artistes.

Leur émotivité intense les rend très accessibles à toutes les impressions du dehors. La tension interne, ainsi entretenue, ne pouvant, de par leur inactivité, se décharger en action, s'accumule dans la conscience, y porte souvent le trouble, s'exprime par moments en gestes, cris, explosions de sentiment. Aucun groupe ne présente aux troubles psychiques un terrain plus favorable.

Pour passer à l'action ces gens ont besoin de motifs à forte tonalité affective. Sous l'impulsion d'un pareil motif, on les voit se lancer dans une activité parfois fébrile, et, tant que persiste l'impression, assez soutenue. Mais lorsque le motif ne se

(22) Afin de donner dans cette dernière section un portrait achevé de chaque caractère, nous serons obligés de répéter parfois des traits signalés dans les sections précédentes.

fait plus sentir, l'inactivité reprend tous ses droits. Notons le donc : l'émotivité peut simuler l'activité. Confondre les deux, c'est se condamner à ne plus voir clair dans certains caractères. A ses bons moments, un artiste nerveux peut travailler des journées entières sans se donner un instant de répit. Cherchez bien pourtant : vous constaterez que cette activité n'est pas celle d'un actif, qu'elle est la conséquence d'une émotion ou d'un sentiment intense. Lorsque cette émotion ou ce sentiment se seront émoussés, vous retrouverez votre homme sans goût pour le travail, désœuvré, paresseux. Ce pseudo-actif n'est qu'un grand émotif. L'actif n'a pas besoin de tels stimulants pour s'attacher à sa besogne.

1. — *Les nerveux.*

A l'émotivité et l'inactivité ils joignent la fonction primaire.

Parmi les nerveux de l'enquête biographique, signalons : Byron, Dostojevski, Douwes Dekker, O. Goldsmith, F. Grillparzer, E. Th. W. Hoffmann, Musset, Lenau, Poe, F. Reuter, J.-J. Rousseau (dans sa jeunesse), R. Steele, L. Sterne.

Nous avons dit que l'émotivité peut simuler l'activité. Elle peut aussi, chez le nerveux, simuler la fonction secondaire. On rencontre des nerveux qui, pendant longtemps, demeurent sous le coup d'une émotion. La chose s'explique comme suit : l'émotion, qui les a profondément ébranlés, draine vers elle toute leur attention, concentre sur sa cause ou son objet toute la force de leur esprit. Aussi le nerveux ne remarque-t-il, dans ce qui l'entoure, dans ce qu'il éprouve, voit ou entend, que les choses qui vont dans le sens de son émotion. Inconsciemment, il l'entretient, en lui fournissant sans cesse des aliments nouveaux. Le nerveux, froissé par un ami intime, en est tout bouleversé. Sombre et déprimé, il ne remarque plus, dans les petits événements quotidiens, que ceux qui lui déplaisent et qui l'irritent. Rien d'étonnant si sa mauvaise humeur persiste pendant quelque temps. L'émotion disparaîtra dès que l'attention aura pris une autre direction.

La combinaison de l'émotivité et de la fonction primaire favorise, chez le nerveux, l'éclosion de talents de société et d'aptitudes artistiques. Il est spirituel, bon narrateur, mime consommé. Parmi les 20 nerveux de l'enquête biographique, il y a 13 poètes

ou romanciers. Ce n'est pas là pur hasard. Quand il est « pris » par un sentiment ou une idée, le nerveux, nullement emprisonné dans des cadres anciens, parvient à se concentrer rapidement et à fond. Il remarque des détails, saisit des rapprochements qui échappent aux autres. Il est entièrement à son sujet. Mais tous ces beaux talents ne se déploient que lorsqu'il est « en forme », ce qui suppose, d'ordinaire, un milieu qui lui plaît et qui le stimule. Aussi la valeur du nerveux est-elle fonction de son entourage. Qui ne connaît le type de « l'artiste », aussi sombre et morose chez lui qu'il est brillant et gai en société ?

Le nerveux est un artiste, ce n'est ni un savant, ni un érudit. Exactitude, méthode, esprit systématique lui font complètement défaut. Son attention ne parvient pas à se fixer assez longtemps sur une même matière. Il retient des différentes sciences auxquelles il touche les aspects originaux et brillants, mais ne pénètre jamais bien avant dans un système. Aussi parmi les 20 nerveux de l'enquête biographique on ne rencontre aucun savant ni philosophe. Et même dans les productions artistiques des plus doués d'entre eux, on admire plus souvent la beauté des différentes parties que la structure et la cohérence de l'ensemble.

Plus que chez les trois autres primaires, on constate chez le nerveux du morcellement, des contradictions, des contrastes extrêmes. Ange aujourd'hui, il sera démon demain. De là les jugements parfois contradictoires qu'on porte sur lui. Son émotivité résonne vivement à toutes les impressions du moment ; sa fonction primaire exclut toute inhibition, et il est dépourvu de l'activité qui, en établissant entre lui et le réel un contact plus intime, exercerait sur cette versatilité une action modératrice. Il ne compare pas, il ne compose pas entre eux les différents attraits qui le sollicitent ; il les suit successivement, donnant ainsi à tous l'image d'une incohérence extrême.

L'effort moral est, pour le nerveux, plus difficile que pour n'importe quel autre caractère. Une vie morale ferme, où dominent les tendances supérieures, suppose une conscience habituée à obéir aux idées, aux décisions mûries, plutôt qu'aux impressions et aux impulsions. En présence du plaisir le premier mouvement, tout spontané, du cœur humain, est un acquiescement ; ce n'est qu'ensuite que la réflexion jugera de la licéité ou de l'opportunité de l'appât présenté. Or, le nerveux est

l'homme des impressions, l'homme du premier mouvement. Le tableau des tendances qui dominent naturellement chez lui nous dira les inconvénients de cette impressionnabilité.

Après ces généralités, nous pouvons esquisser en traits rapides le caractère du nerveux.

Aptitudes intellectuelles. — Le nerveux se laisse facilement absorber par une image ou une impression ; d'où ses distractions fréquentes. Il est spirituel, il s'entend à construire des plans magnifiques, à imiter les autres, à tourner agréablement un conte ou une poésie. Au commerce des hommes il préfère celui, plus stimulant, des femmes, il fréquente volontiers les salons et la société.

Il est mauvais connaisseur d'hommes, superficiel dans son jugement, peu pratique, porté à répéter ce que disent les autres. Il est mauvais observateur, peu habile, s'intéressant peu au concret. Le nerveux est rarement profond, mais souvent perspicace. Il réussit donc mieux dans la discussion et le débat que dans la réflexion personnelle. Il porte sur toutes choses des jugements absolus, qui changeront facilement du tout au tout selon les impressions du moment. Il n'aime pas les jeux qui supposent la réflexion, il lit peu et retient mal ce qu'il a lu.

Vie affective. — Le nerveux est d'humeur très variable, irritable, violent, perdant le calme pour la moindre raison, porté à contredire et à faire des remarques, devenant facilement agressif. Ses émotions peuvent persister assez longtemps, puis disparaissent tout d'un coup sans laisser de traces. Il est fort dépendant de ses états organiques. Ses sens très affinés sont vite incommodés par une lumière trop vive, un son trop intense, le froid ou la chaleur. Une faible quantité de café ou d'alcool suffit à l'exciter. Il dort mal dans un lit nouveau. Il est facilement préoccupé de sa santé et penche vers l'hypocondrie. En temps de maladie, il recourt facilement au médecin, se montre anxieux et impatient.

Volonté et tendances. — Il déploie parfois une activité fébrile qui se soutient pendant quelque temps, et à laquelle, brusquement, succède la nonchalance. Il est *réactif* plutôt qu'actif, ne donne pas lui-même le branle à son activité, mais doit le recevoir du dehors. Il dépend donc fortement de son milieu et des circonstances. Il est impulsif mais vite décontenancé. Il agit souvent

en contradiction avec les principes qu'il professe ; sa vie présente parfois le spectacle de bouleversements soudains, de véritables révolutions internes. Il est souvent indécis. Le contraste est parfois extrême chez lui entre la grandeur de ses plans et la faiblesse des réalisations.

Le nerveux se laisse facilement entraîner par ses tendances inférieures. Il est, plus que les autres, amateur de bonne chère, vaniteux, dépensier, rarement chez lui, affecté, hypocrite, intrigant, enclin à l'exagération et au mensonge, malhonnête, porté à négliger une tâche imposée pour une besogne libre ; il est plus que la moyenne adonné à la boisson, débauché, amateur de gauloiseries, ambitieux, peureux et lâche. Il attache une importance exagérée aux distinctions honorifiques, il joue volontiers un rôle qui ne lui convient pas. Il cède fréquemment à l'envie, il est faiblement attaché à sa famille, peu fidèle en amitié, peu ponctuel. Il n'est ni consciencieux, ni sérieux, souvent frivole. Il est fréquemment malheureux en ménage. Ses rapports avec ses subordonnés laissent à désirer.

N'oublions pas, en présence de ce triste tableau, ce que nous disions plus haut. Il s'agit ici de faiblesse, nullement de malice. Tout cela changerait si le nerveux disposait d'une bonne fonction secondaire, s'il savait réfléchir avant d'agir. Et de fait, dans d'autres domaines, on signale que le nerveux est serviable, compatissant, activement occupé dans les œuvres philanthropiques, aimant les enfants, bon pour les animaux, désintéressé.

Les biographies nous fournissent encore au sujet des nerveux quelques traits bien typiques. Lorsqu'ils voyagent, ils ont toujours bien des remarques à faire sur le milieu nouveau dans lequel ils vivent. Aussi changent-ils souvent de résidence et aiment-ils errer à l'aventure. La plupart des vagabonds semblent être des nerveux. Ils aiment les choses mystérieuses et terribles ; ils travaillent plus volontiers le soir et la nuit que le matin.

2. *Les sentimentaux.*

Ce sont des émotifs, inactifs, à fonction secondaire.

Parmi les sentimentaux de l'enquête biographique, signalons : Amiel, C. Bronté, Em. Bronté, Kierkegaard, Maine de Biran, Malebranche, Robespierre, J.-J. Rousseau (au moins dans sa vieillesse), Thackeray.

Ils diffèrent des nerveux uniquement par la fonction secondaire. Elle suffit à faire disparaître le morcellement et l'incohérence du nerveux. C'est surtout dans l'activité du sentimental que la différence se fait sentir. La fonction secondaire peut, dans une certaine mesure, suppléer à l'activité. Les impressions qui ont mis celle-ci en branle, les résolutions qui la soutiennent, continuent à agir, même lorsqu'elles ne sont plus actuellement conscientes. L'action de la fonction secondaire est très remarquable aussi dans la vie morale du sentimental. Il suffit de l'inhibition qu'elle exerce pour faire échec à cette prédominance des tendances inférieures que nous avons constatée chez le nerveux. Contre son impressionnabilité d'émotif, le sentimental est défendu par le retentissement des décisions prises et des considérations qui peuvent les soutenir.

Une autre caractéristique du sentimental, c'est qu'il est possible de le distinguer dès le plus jeune âge. Abstraction faite de l'émotivité, le jeune sentimental possède des traits de caractère exactement opposé à ceux de l'enfant ordinaire. L'enfant est actif et primaire ; le jeune sentimental, inactif et secondaire, se fera donc vite remarquer au milieu de ses petits compagnons. Qui n'a connu ces enfants « sages », qui n'aiment pas les compagnons de leur âge et leurs jeux violents, qui préfèrent s'absorber dans un livre ou écouter les adultes parler. Dans leurs jeunes cerveaux surgissent très tôt des problèmes qui n'effleurent même pas bien des adultes. Ils viendront demander ce qu'est « le temps », et pourquoi ils sont eux-mêmes et pas un autre. Comme ils sont incapables de résoudre ces problèmes, et que les adultes, qu'ils interrogent, ne leur donnent souvent que des réponses évasives, ils s'enferment de plus en plus dans leur monde intérieur. Ils se font taciturnes, fermés, se sentent différents des autres, s'isolent donc de plus en plus. S'ils pouvaient agir, ils liquideraient dans l'action cette tension interne ; mais ce sont des inactifs, si bien que leur émotivité va s'orienter dans le sens des sentiments passifs : crainte, timidité, pusillanimité, inquiétude.

Voici les traits les plus marquants du caractère sentimental :

Aptitudes intellectuelles. — Ce n'est pas leur côté fort. Leur mémoire et leur imagination subissent trop souvent l'influence déformante de l'émotivité. Ils sont inférieurs à la moyenne

pour l'intelligence, la connaissance des hommes, la largeur de vues, bien qu'en tout cela ils dépassent les nerveux. Ils ont fréquemment des aptitudes spéciales pour les mathématiques et pour les langues. Ils le cèdent aux nerveux en esprit, en aptitudes artistiques et en talents de société. Ils ne se sentent pas plus que les nerveux attirés par la science froide. Ils manifestent fréquemment, pour la spéculation abstraite, un intérêt très vif, porté par des raisons du cœur plutôt que de l'intelligence. Parmi les sentimentaux de l'enquête biographique, il n'y a aucun savant, mais plusieurs philosophes à tendances religieuses.

Vie affective. — Comme les nerveux, bien qu'à un moindre degré, ils sont violents, impulsifs, irritables. Plus souvent que n'importe quel autre groupe, on les trouve sombres, déprimés, guindés, timides, rancuniers. Leur vie affective est profonde, réservée, ils sont très sérieux. Les conceptions morales et religieuses jouent un grand rôle dans leur vie et ils aiment les théories hardies. Ils sont rarement indifférents aux problèmes politiques et aux questions religieuses et y occupent volontiers les positions extrêmes : conservateurs ou radicaux, chaudement religieux ou moqueurs. De là aussi leur intolérance. Ils sont portés à s'analyser eux-mêmes (*Journaux intimes* d'Amiel et de Maine de Biran, *Confessions* de Rousseau), et à être mécontents de leur propre personne, tandis qu'ils idéalisent volontiers les autres. Ils rient peu, n'aiment guère la vie des salons, lui préfèrent la nature et la vie à la campagne. Ils préfèrent la spéculation à l'étude patiente des faits ; ils donnent à leurs enfants une éducation tendre et soignée plutôt que sévère ou libre.

Volonté et tendances. — Ils sont plus souvent que les nerveux signalés comme régulièrement occupés et moins portés que ceux-ci à négliger un travail imposé pour une besogne facultative. Ils ne sont pourtant pas gens à attaquer résolument et à achever une tâche, et prennent volontiers leurs aises aux moments de loisir. Ils sont peu habiles dans l'action, n'y trouvant guère de plaisir, n'y portant pas d'intérêt. Devant une décision à prendre, ils doutent, ils hésitent, et aucun groupe n'est plus indécis. Même lorsque la décision est prise, l'exécution leur demeure difficile. Leurs mouvements sont généralement mal coordonnés, ils éprouvent fréquemment le besoin de se reposer, de s'asseoir ou de se coucher.

L'influence salutaire de la fonction secondaire se fait sentir dans le domaine de leurs inclinations. Ils ne sont pas spécialement attirés par la bonne chère, ni par le plaisir sensuel, ils ne sont ni vaniteux, ni ambitieux ; ils sont honnêtes, dignes de foi et de confiance, et, bien qu'économes, se signalent par leur désintéressement, leur pitié et leur serviabilité.

L'enquête biographique nous signale encore, sur leur compte, un trait bien typique, ce que Heymans appelle : la résignation présomptive ou l'acceptation de faits non-accomplis. Lorsqu'ils redoutent un danger, loin de prendre des mesures pour s'en défendre, ils courent à sa rencontre, se mettent du moins dans l'hypothèse qu'il est déjà arrivé. Ils échappent ainsi à l'attente anxieuse qui leur est insupportable. Maine de Biran, poursuivi pour des motifs politiques et ayant trouvé un refuge sûr, alla spontanément se livrer à la justice ; Thackeray, à chaque œuvre nouvelle publiée par lui, s'en allait répétant à ses amis qu'elle se vendait mal et que personne ne la lirait.

(*A suivre*)

Eegenhoven (*Louvain*).

J. DONCEEL, S. I.
professeur de psychologie expérimentale.

VIE PUBLIQUE ET MORALE CHRÉTIENNE.

Spiritualité sociale.

« Spiritualité sociale », adaptation intérieure à un monde qui vient, à une humanité qui naît : sujet nécessaire, sujet urgent, et auquel il est bien important de réfléchir. Surtout en compagnie d'un homme qui sait penser. Et précisément, M. Légaut vient de publier sur le sujet un ouvrage, qui, comme ses écrits précédents, quoique d'une autre manière, est un livre de méditation (1).

De fait, c'est un phénomène humain nouveau, c'est même, peut-on dire, le phénomène humain moderne : l'humanité prise comme ensemble, comme tout organique, l'humanité se forme et s'affirme tous les jours davantage avec une rapidité toujours croissante. L'homme se rend compte de l'immense vie humaine dans laquelle et par laquelle il vit. Un long travail lui a conquis de plus en plus ce prolongement de son corps qu'est l'univers matériel. Mais ce corps-là appartient dans l'indivis à toute l'espèce, et en lui, comme dans un nouvel organisme, l'humanité peut développer une nouvelle vie : la vie de toute l'humanité en communion avec elle-même, et comme une nouvelle conscience : la conscience de la solidarité et de l'union universelles.

La société, jusqu'ici, s'est faite toute seule, et elle ne pouvait guère se faire autrement : les moyens n'existaient pas par lesquels un homme peut agir fortement sur tous les autres. A présent, ces moyens existent : journaux, T. S. F., avions, cinémas, etc., permettent un échange de pensée, une communauté de vie psychologique dont on n'a eu aucune idée pendant des millénaires. Des enchevêtrements de relations et d'interdépendances de toutes sortes, économiques, scientifiques, culturelles, prennent de plus en plus l'humanité comme dans un filet serré, qui la presse fortement sur elle-même. Comment voudrait-on qu'elle n'ait pas la sensation d'elle-même, et que cette révélation ne lui soit pas une crise mille fois plus enivrante que n'est la crise de la puberté chez l'enfant ? Solidarité d'une même classe sociale, ou intellectuelle, à travers toute l'humanité, solidarité de toutes les classes au dedans d'une même nation, solidarité de toutes les nations et de toutes les classes : tout cela, depuis quelques dizaines d'années, depuis quelques années même, se fait de plus en plus fortement et âprement sentir. Certains particularismes, sous le coup de la découverte, regimbent et se referment plus étroitement. Qu'im-

---

(1) M. Légaut, *La Communauté humaine. Essai de spiritualité sociale.* Paris, Aubier, 1938, 19 × 12 cm., 232 p. Prix : 18 frs.

porte ? L'évidence n'est pas moins forte : l'humanité, dans les peuples, dans les individus, s'éveille à la conscience d'elle-même, et à la conscience aussi de la possibilité qu'elle a de se former elle-même.

De fait, dans des zones limitées, où le besoin s'en faisait sentir plus vivement, quelque chose de ce genre commence à s'accomplir. Ce n'est pas l'humanité encore, hélas, ce sont des fragments d'elle : des classes sociales, des races ou de soi-disant races, des civilisations, qui se posent en touts fermés et qui, usant et abusant méthodiquement des moyens de publicité, de suggestion et d'éducation collective de toutes sortes, réussissent jusqu'à un certain point à former chez les leurs un esprit d'ensemble, une mentalité d'ensemble. Dans quelle mesure l'œuvre est profonde, il est difficile de le dire ; dans quelle mesure elle est respectueuse de la morale, de la dignité personnelle et de la totalité de ce qu'est l'homme, on le devine (n'y a-t-il pas même des lois de stérilisation ?) ; mais qu'elle puisse aboutir à de grands résultats, à des dévouements même, on n'en peut douter.

Alors, pourquoi l'humanité entière ne ferait-elle pas quelque chose d'analogue ? Son heure n'approche-t-elle pas ; ces tentatives que l'on voit maintenant ne seraient-elles pas comme des essais d'une oeuvre encore indéfinissable qu'elle doit accomplir ? L'humanité, la vraie, celle qui réclame, en tout homme, le respect et l'amour pour tout autre, ne pourra-t-elle pas, ne doit-elle pas se développer consciemment et former davantage les jeunes générations au sens collectif et universel ? Qu'il y faille une technique, c'est bien certain, et elle devient possible ; mais que l'oeuvre soit surtout une oeuvre de formation intérieure, de « spiritualité », et de « spiritualité sociale », c'est plus sûr encore. Tâcher de se comprendre, de s'estimer, de s'aimer les uns les autres, de retrouver dans les autres ce que l'on est en soi : oeuvre de vie intérieure et bien urgente. Sans doute n'y aura-t-on pas cet élément de succès, qu'ont, hélas, des mystiques nationalistes ou communistes, d'être pour une part des oeuvres d'opposition contre quelqu'un et de liguer les tendances inférieures dans la haine d'un ennemi : le capitalisme, les communistes, le voisin, le Juif. Mais l'absence de ce ferment trouble, si elle rend l'oeuvre plus lente, la rend plus saine.

« Spiritualité » qui n'est qu'humaine et naturelle, certes ; mais précisément qui est humaine, qui s'efforce de faire entrer la morale et la loi naturelle dans le champ immense qui s'ouvre aujourd'hui devant l'homme, le champ de la vie mondiale, internationale, totalement humaine. Hélas, même dans les écrits et les articles des meilleurs, ne lit-on pas parfois des affirmations de « réalisme », des déclarations de principe positivistes, qui ne mettent pas en toute première ligne, dans les ordres politique et économique, la morale et l'Evangile ? Et cependant, ces ordres, parce qu'ils correspondent plus fort à tout

ce qu'est l'homme, devraient se subsumer davantage sous la loi de l'homme, qui est la loi morale.

« Spiritualité » aussi, qui fermente, de façon plus ou moins consciente dans l'âme de beaucoup qui paraissent adversaires des conceptions chrétiennes, et qui le sont, en fait, de différentes manières. Mais de même qu'au début le christianisme a converti en les révélant à eux-mêmes les meilleurs des païens par la pureté de sa morale individuelle, c'est peut-être aujourd'hui par la splendeur de sa morale universelle et sociale qu'il convertira les meilleurs des non-chrétiens, si les chrétiens savent s'ouvrir l'âme à la grandeur de leur religion.

Car cette prise de conscience de l'humanité par elle-même n'est pas chose toute profane : l'humanité est-elle profane, elle qui, dans les desseins de Dieu, est le corps mystique du Verbe incarné ? En tendant à se réaliser, à dégager autant que possible son unité à elle des multiplicités de la matière et de l'égoïsme, elle va à fournir à la grâce le milieu où pourra enfin s'exprimer et se déployer la plénitude de vie et d'unité apportée par le Christ : l'oeuvre de l'humanité collective qui tend à se réaliser elle-même est, peut-on penser, un aspect humain et empirique de la manifestation du corps mystique, et la main de Dieu n'y est pas étrangère.

Pour en revenir au livre de M. Légaut, ce sont des idées de ce genre, ou celles-là mêmes, que l'on y trouvera. Parfois, sans doute, trouvera-t-on que la pensée n'est pas encore tout à fait au point (surtout vers la fin), et que telles synthèses historiques sont hâtives : on le conçoit dans une matière si vaste et si neuve. Parfois, aussi, ressentira-t-on un léger choc à la lecture de certaines phrases. Ainsi à la dédicace, dont les lecteurs trop rapides ne comprendront même pas le sens exact ; ainsi à quelques autres passages. Mais il n'est pas mauvais d'être parfois secoué.

Les autres oeuvres de l'auteur ont assez montré la sincérité de son sens chrétien, pour qu'on l'écoute ici avec confiance. Au reste, elles avaient le même thème fondamental : que les chrétiens, toujours, doivent réagir contre eux-mêmes, de peur que leur christianisme ne devienne étroit comme les idées que, presque inévitablement, ils s'en font.

N'est-il pas opportun de voir les pensées des autres du côté où elles sont inspirées par la justice, la vérité, l'amour des hommes, du côté où elles sont vraies : n'est-ce pas de ce côté que l'union peut se faire et que le Royaume de Dieu peut arriver ? Les âmes chrétiennes, même devant ceux qui paraissent les pires ennemis — qui paraissent, oui, car parfois *fratrem odisti et nescis* —, doivent être des âmes d'accueil, et c'est la force du Christ et du Christianisme que, si même il a des adversaires, lui n'est l'adversaire de personne.

CATHOLICUS.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

S. PENITENCERIE

(Office des Indulgences)

Erection des Chemins de Croix. Nouvelle détermination des conditions de validité. — (Décret du 12 mars 1938. — *A. A. S.*, XXX, 1938, p. 111).

Iamdiu ac saepe huic S. Tribunali significatum fuit, multiplicitatem conditionum ad validitatem erectionis stationum « Viae Crucis » hucusque requisitarum haud raro occasionem dedisse omissioni, ut plurimum involuntariae, unius vel alterius ex iis, et consequenti exinde invaliditati erectionis eiusdem. Huic lamentabili defectui infra scriptus Cardinalis Maior Paenitentiarius occurrere efficaci remedio cupiens, totam rem deferendam esse Summo Pontifici censuit. Itaque Sanctitas Sua, in audientia eidem benigne concessa die 11 mensis Ianuarii vertentis anni, spirituali animarum piarum bono semper prospiciens, ac summopere exoptans ne christifideles priventur sacris indulgentiis, huic salutari exercitio adnexis, — quas Ipsemet ex novo statuerat per Decretum « Pium Viae Crucis exercitium » sub die 20 Octobris 1931 — abrogatis singulis conditionibus hactenus vigentibus, benigne decernere dignatus est ad validam stationum « Viae Crucis » erectionem sufficere ut sacerdos, idcirco rogatus, debita facultate sit praeditus, iuxta Decretum « Consilium suum persequens » datum die 12 Martii 1933 ; prorsus tamen decere, ratione praesertim ecclesiasticae disciplinae, ut singulis vicibus, nisi agatur de locis exemptis, accedat venia Ordinarii loci, ubi facultas exercetur, saltem rationabiliter praesumpta, quando Ordinarius facile adiri nequeat. Praeterea eadem Sanctitas Sua statuit ut omnes « Viae Crucis » erectiones, quacumque ex causa hucusque invalide peractae, huius Decreti vigore sanatae maneant.

Contrariis quibuslibet etiam mentione dignis minime obstantibus. Datum Romae, ex aedibus S. Paenitentiariae, die 12 Martii 1938.

Les conditions de validité de l'érection des Chemins de Croix étaient, jusqu'ici, multiples et compliquées. Le prêtre, procédant à l'érection, devait être muni d'une triple faculté : un pouvoir émanant du Saint-Siège ou des Supérieurs de l'Ordre des Frères Mineurs, la permission à obtenir, pour chaque cas, de l'Ordinaire, l'assentiment du curé ou du supérieur religieux dont dépend le lieu de culte où se fait l'érec-

tion. Toutes ces facultés devaient être concédées par écrit, sous peine d'invalidité de l'érection (1).

On comprend que la validité de bien des érections de Chemins de Croix ait pu être mise en doute et qu'à diverses reprises la S. Pénitencerie ait accordé une convalidation de toutes les érections nulles. La dernière concession de ce genre date du 22 octobre 1932 (2).

La S. Pénitencerie, qui depuis plusieurs années cherche à simplifier, et par là même à rendre plus sûr le gain des indulgences (3), a résolu, pareillement, de faciliter l'érection des Chemins de Croix. Le décret dont, vu son importance, nous avons reproduit ci-dessus le texte intégral, déclare qu'il faudra dorénavant faire attention à une seule chose : « Le prêtre qui procède à l'érection est-il muni de la faculté requise ? ». Par « faculté requise » on entend évidemment le pouvoir essentiel de procéder à l'érection, pour le distinguer de la permission de l'Ordinaire et de l'assentiment du curé ou du supérieur religieux. Ces deux dernières formalités ne sont donc certainement plus requises pour la validité. Le décret fait remarquer cependant que, pour sauvegarder la subordination hiérarchique, *il convient hautement,* dans chaque cas, sauf pour les lieux exempts, de solliciter l'autorisation de l'Ordinaire du lieu. Si on ne peut facilement recourir à lui, on présumera cette permission.

Puisque la S. Pénitencerie rappelle son décret « *Consilium suum persequens* » du 12 mars 1933 (4), elle entend rappeler que dorénavant les Supérieurs des Frères Mineurs ne peuvent plus concéder le pouvoir d'ériger des Chemins de Croix à des prêtres étrangers à leur Ordre ; les facultés de ce genre cependant, accordées avant le 1er avril 1933, n'ont rien perdu de leur valeur (5). A part ceux qui en recevront le pouvoir ordinaire ou délégué dans l'Ordre des Frères Mineurs, tous les autres prêtres devront désormais être munis d'une faculté du Saint-Siège pour ériger validement un Chemin de Croix. Le droit commun concède ce pouvoir, sous forme de privilège non com-

---

(1) Beringer - Steinen, *Les Indulgences,* (1925), t. I, n. 683 et suivants ; Gougnard, *Tractatus de indulgentiis,* (1933), p. 100-102. D'autres conditions, se rapportant à la matière et aux rites de l'érection, sont requises aussi, sous peine d'invalidité : il faut bénir et mettre en place quatorze croix *de bois,* bien visibles, laissant entre elles une certaine distance. Le décret que nous commentons ne modifie rien, pensons-nous, à ces dernières exigences.

(2) *Acta Ordinis Fratrum Minorum,* t. LI, 1932, p. 316.

(3) *N. R. Th.,* 1933, p. 927 « Réforme des indulgences et soulagement des âmes du purgatoire ».

(4) Ce décret est, en fait, du 20 mars 1933 (*A. A. S.,* XXV, 1933, p. 170).

(5) *N. R. Th.,* 1933, p. 541 ; *Periodica,* XXV, 1933, p. 105.

municable (6), aux cardinaux (c. 239, § 1, n. 6) et aux évêques résidentiels et titulaires (c. 349, § 1, n. 1). La S. Pénitencerie l'accorde par indult particulier ou comme faculté habituelle : c'est ainsi, par exemple, que le supplément des *Formulae facultatum* de la Propagande permet aux Ordinaires de Missions, qui sont évêques, de sous-déléguer à leurs missionnaires le pouvoir qui leur est concédé au c. 349, § 1, n. 1 (7). De la même source, les ministres provinciaux des Capucins et les Supérieurs locaux qu'ils délègueraient ont reçu le pouvoir d'ériger dans leurs couvents des Chemins de Croix (8).

Le récent décret contient une nouvelle « sanatio » de toutes les érections invalides. Bien qu'universelle et totale dans sa forme, cette « sanatio » devra, semble-t-il, être interprétée comme les précédentes (9) : seuls les défauts provenant du manque de faculté ou de l'absence des documents sont pleinement réparés. Si l'érection était nulle parce que les croix ne sont pas de bois, ou n'auraient pas été bénites, il faudrait suppléer à ces défauts. Si l'on a des doutes sur la validité de l'érection d'un Chemin de Croix à cause du manque de documents, il convient de rédiger une déclaration attestant que l'érection, peut-être nulle, est antérieure au décret de « sanatio » du 12 mars 1938, et a été dès lors certainement validée par lui.

E. BERGH, S. I.

---

(6) *S. Poenitentiaria*, 10 nov. 1926. *N. R. Th.*, 1927, p. 152.

(7) *Formulae facultatum S. C. de Prop. Fide* apud Vermeersch - Creusen, *Epitome i. c.*, I, 6e édit., p. 647. Vromant, C. I. C. M., *Facultates Apostolicae*, 2e édit., p. 136.

(8) *Sum. Ind. et priv... O. F. M. Capucinorum S. Congr. Indulgentiarum*, 23 iun. 1905. Art. I, D. 10.

(9) Gougnard, o. c., p. 103 ; cfr *Decreta authentica S. C. de Indulgentiis Sacrisque Reliquiis*, n. 442, 23 nov. 1878.

BIBLIOGRAPHIE

ANCIEN TESTAMENT.

Histoire Sainte, par un professeur de Séminaire. Coll. Cours d'instruction religieuse, 318. Paris, Librairie Générale de l'enseignement libre, 1938, 23 × 15 cm., 808 p. Prix : 38 frs.

La première édition de ce manuel a rencontré partout un accueil très sympathique et mérité de vifs éloges dans les milieux les plus différents. En langue française, c'est, nous semble-t-il, le meilleur manuel catholique d'histoire sainte qui puisse être actuellement recommandé à un laïc cultivé, à un professeur de religion, à un prêtre non-spécialiste d'Ecriture Sainte (cfr notre compte rendu dans N.R.Th., 1927, p. 555 suiv.). Sans doute, il ne représente pas encore l'état « définitif » de l'histoire d'Israël (l'article de M. le Professeur Coppens, qui paraît en ce moment dans la revue, montre bien qu'un « manuel définitif » n'est même pas concevable dans la situation actuelle des études bibliques). Mais il joint assez harmonieusement les qualités d'information abondante, d'ouverture d'esprit, de sens du progrès avec celles de prudence avertie et d'attachement à la tradition, pour représenter parfaitement cette « via media », sûre et éclairée, qui s'impose pour la haute vulgarisation. Nous aurions, pour notre part, souhaité un exposé plus synthétique de l'histoire d'Israël, marquant mieux l'évolution des idées et des institutions ; nous aurions aimé y trouver une description plus concrète, plus imagée, du milieu biblique aux diverses époques. L'ouvrage n'est pas un livre de lecture étincelant à parcourir hâtivement ; c'est un manuel à étudier, destiné à ceux qui veulent connaître de près et comprendre les « faits de l'histoire sainte ». Et de ce point de vue, il renferme, grâce à son triple caractère typographique, à son texte suivi, à ses résumés, ses tableaux synoptiques, ses cartes et ses multiples « notes » en fin de chapitre, une somme de matériaux, une masse d'information unique en son genre dans un manuel.

La nouvelle édition n'est pas une simple réimpression. Elle n'est pas non plus un remaniement complet, ce qui du reste n'était pas désirable. Les additions et précisions sont, pour la plupart, le résultat des recherches archéologiques des quinze dernières années. Le texte n'a été vraiment remanié que dans quelques chapitres (I, IV, VI, X, XII, XXIV) ; en revanche le nombre des « notes » s'est accru de plus d'un tiers (153 au lieu de 115). Impossible d'entrer ici dans le détail. Bornons-nous à signaler dans les premiers chapitres, à titre d'exemples, quelques additions intéressantes : p. 20 les lignes consacrées aux fouilles de Byblos, Ras Shamra, Ur ; p. 64 note 7, et p. 107-110 de brefs exposés sur la préhistoire et la proto-histoire dans le proche Orient et en Europe ; p. 114 notes 23, 26, 27 mention de la découverte faite par Woolley en 1929 de la couche épaisse de 3 à 4 mètres attestant l'existence d'un « déluge » mésopotamien vers 3300 et allusion à l'importance de cette découverte pour la question du déluge biblique, de son universalité (l'auteur est très réservé dans ses conclusions).

Nous souhaitons à ce manuel une large diffusion dans les milieux catholiques.

J. Levie, S. I.

C.-F. JEAN. — *Le milieu biblique avant Jésus-Christ. III. Les idées religieuses et morales.* Paris, Geuthner, 1936, 25 × 17 cm., XL-730 p., 80 planches. Prix : 130 frs.

Le P. Charles-F. Jean a achevé récemment l'œuvre monumentale qu'il avait commencée en 1922 (1). Il s'agissait de replacer le peuple d'Israël, son histoire, sa littérature, ses idées religieuses et morales dans le milieu oriental où il a vécu et s'est développé à travers vingt siècles. On sait le progrès merveilleux qu'a réalisé depuis un siècle l'histoire de l'Ancien Orient : impossible de lire et, à plus forte raison, d'enseigner désormais l'Ancien Testament sans devoir projeter sur lui ces lumières nées de tant de recherches ; où le non-spécialiste trouvera-t-il aisément ces données diverses et multiples ? Certes, nombreux sont les ouvrages d'excellente vulgarisation qui, en ces dernières années, ont offert des synthèses d'ensemble de chacune des principales civilisations voisines d'Israël (2) ; elles sont précieuses, de grande valeur, mais ne sont pas conçues en vue de l'Ancien Testament et pour lui servir de cadre. Ce que le P. Jean nous offre, c'est un répertoire pratique, muni d'excellents index, qui doit grouper, en fonction de l'Ancien Testament et en vue de l'éclairer par son entourage, les matériaux utiles d'une exégèse historique intégrale. Ce n'est pas un livre de lecture, mais un instrument de travail.

Les trois volumes sont bâtis sur le même plan, en trois grandes parties chacun : des origines à Moïse, de Moïse à l'exil, de l'exil à Jésus-Christ. Le premier volume (1922), qui avait pour titre : « L'Histoire et la Civilisation », résumait à grands traits les principaux événements historiques et les aspects essentiels de la civilisation des peuples voisins d'Israël. A cause des premiers chapitres de la Genèse, l'auteur remontait même jusqu'à la préhistoire humaine et, bien au delà, jusqu'à la formation de notre planète. Préhistoire, Mésopotamie, Egypte, Canaan, Bassin de la Mer Egée, Prépondérance égyptienne formaient les six divisions de la première partie. La seconde partie (des grandes migrations à Cyrus) et la troisième partie (de Cyrus à Jésus-Christ) reprenaient, de même façon, l'histoire orientale jusqu'au I^er^ siècle. Le second volume (1923) formait une sorte d'anthologie des littératures voisines d'Israël, disposée également en trois époques, et, dans chaque époque selon les divers pays. Si des ouvrages semblables existaient en langue allemande (p. ex. les « Altorientalische Texte und Bilder » de Gressmann, 1909), rien de semblable n'avait été publié en français : ce second volume s'avérait donc encore plus utile et plus opportun que le premier. Le troisième volume, séparé des précédents par près de quinze années, et consacré aux idées religieuses et morales de l'Ancien Orient, a, à lui seul, l'ampleur des deux autres ensemble et est muni d'un cahier de 80 planches hors texte (235 gravures). La compétence,

---

(1) Nous avons rendu compte des deux premiers volumes dans la « Revue bibliographique » de juin 1923 et dans la « Revue des questions scientifiques » de juillet 1924. Nous y revenons ici parce que la « Nouvelle Revue Théologique » n'a pas encore eu l'occasion de présenter à ses lecteurs cet excellent instrument de travail.

(2) Citons au hasard, à titre d'exemples, l'« Histoire de la civilisation égyptienne » de Jéquier, « La civilisation d'Assur et de Babylone » de Contenau, « La civilisation phénicienne » de Contenau, « La Mésopotamie » de L. Delaporte, etc.

la maturité scientifique, la vaste érudition de l'auteur s'y affirment très nettes. La somme de matériaux condensée ici est énorme : une table-lexique très développée en facilite l'usage. Aux lecteurs, découragés peut-être à première vue par l'accumulation des détails groupés dans les 600 premières pages, nous recommandons de prendre d'emblée le ch. X (Quelques concepts communs aux populations du milieu biblique, p. 617-659) et la « Conclusion » (p. 660-686) : ces 80 pages leur révèleront le sens de ces recherches minutieuses et leur montreront comment elles forment la base nécessaire d'une « apologétique de l'Ancien Testament ».

J. Levie, S. I.

* W. et H. MOELLER. — *Biblische Theologie des Alten Testaments in heilsgeschichtlicher Entwicklung.* Zwickau, Herrmann, 1938, 24 × 17 cm., 544 p. Prix : 12,50 Mk.

Le présent ouvrage n'est pas à proprement parler une étude exégétique, mais plutôt une construction dogmatique faite à l'aide de morceaux choisis de l'Ancien Testament. Saint Augustin a dit : « Novum Testamentum in vetere latet » ; s'inspirant de cette parole, qu'ils adoptent comme devise, MM. Möller veulent tirer de l'obscurité des textes anciens le dogme chrétien de la Rédemption, en marquant les degrés de la révélation progressive qui en fut faite. La chose n'est pas aisée surtout quand les auteurs, croyants très sincères, s'en tiennent au point de vue rigoureusement protestant et ne veulent connaître comme source unique de la révélation que la seule Bible livrée à l'interprétation individuelle d'un chacun. Qui peut garantir, dans ce cas, que tel ou tel livre appartient ou n'appartient pas à la collection des livres sacrés ? De quel droit recourt-on à une explication symbolique, spirituelle, typique et figurative, pour établir entre les deux Testaments un lien que les textes, par eux-mêmes, ne suggèrent pas ? Qui nous en certifie la vérité ? Le catholique admet non seulement la Bible, mais aussi la tradition comme source et même comme source principale de la révélation ; il sait de plus que la Bible fut confiée à l'autorité compétente de l'Eglise qui peut en fixer le sens. Il n'a dès lors aucune peine à répondre à la question proposée. Le protestant au contraire ne s'appuie sur aucune autorité et interprète librement les textes d'après ses vues personnelles : ses constructions dogmatiques ne sauraient dès lors s'imposer à personne et flottent dans le vide.

Très volontiers nous rendons hommage à la sagacité de MM. Möller qui multiplient les contacts possibles entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Leur érudition est fort étendue, et leur loyauté reste hors de conteste. Mais il leur était impossible de vaincre une difficulté, que leur confession protestante rend insoluble. Luther, qui, comme ils disent, fut « professeur de théologie », leur est un mauvais guide.

Nous ajoutons que devant la critique biblique ils se sentent eux-mêmes complètement désarmés : aussi ils n'en veulent à aucun prix, et refusent même la théorie documentaire qui dans bien des cas s'impose à tout esprit non prévenu. Faute d'une autorité, qui, en fait, maintient le catholique dans la « via media » de la vérité, MM. Möller sont obligés, p. 14, de mettre leurs lecteurs devant l'alternative déconcer-

(*) Les ouvrages de sujet religieux écrits par des auteurs non-catholiques sont marqués d'un astérisque.

tante : « ou bien » la critique, « ou bien » la théologie : les deux ne peuvent pas avoir raison à la fois.

Une cause qui aboutit à ce résultat est jugée. C. H.

C. LAVERGNE, O. P. — *Guide pratique de Chronologie biblique.* Paris, Bloud et Gay, 1937, 18 × 23 cm., 80 p. Prix : 24 frs.

Il y a plusieurs systèmes possibles de « tableaux de chronologie biblique ». Le meilleur, théoriquement, est celui qui met en parallèle les diverses civilisations, les divers peuples : en regard de la colonne consacrée à Israël, d'autres colonnes sont affectées aux pays qui intéressent, à cette époque, la vie du peuple hébreu. Par exemple de 2000 à 1500 avant J.C. : cinq colonnes : Israël, Babylone, Egypte, Canaan, les autres peuples (égéens, hittites). Au VII^e siècle : Juda, Assyrie, Mèdes et Perses, Egypte. Et ainsi de suite (cfr semblable méthode dans le cahier annexé par M. Cheminant à son « Précis », Blot, 1930). Quelque peu développé, pareil tableau forme un excellent résumé d'histoire biblique à la lumière de l'histoire mondiale contemporaine. — Un autre système vise un but plus pratique, plus immédiat : retrouver rapidement la date d'un fait important. On note, année par année ou époque par époque, les principaux événements, en une simple liste chronologique : c'est ce qu'ont fait par exemple Cavaignac dans sa « Chronologie » (Payot, 1925) pour l'histoire universelle, Cagnat et Goyau dans leur « Chronologie de l'Empire romain » (Klincksieck, 1891 et éditions suivantes). C'est à cette conception que se rattache le « Guide pratique de chronologie biblique » du P. Lavergne. Une page par siècle (la page de gauche) et sur cette page, brièvement notés, de cinq en cinq ans, les événements qui intéressent l'histoire biblique, en Israël et hors d'Israël. Mais l'auteur a eu l'idée très heureuse de mettre en regard, sur la page de droite, la (ou les) carte géographique (très simplifiée) qui permet de situer les événements ainsi notés. Bien présenté, clairement imprimé, de format très maniable, ce guide pratique rendra de grands services. Il est en effet le résultat d'un travail sérieux et compétent. Naturellement, entre diverses hypothèses scientifiquement défendables, l'auteur fait son choix et n'a pas cru devoir, dans cette brochure de vulgarisation, mentionner les autres dates qu'il écarte. Il a visé à la précision, à la fixation même de l'année, pour peu que celle-ci se laisse atteindre à titre de conjecture plausible. Ces simplifications nécessaires d'exposition n'empêchent pas la valeur scientifique des recherches faites et des résultats présentés. J. Levie, S. I.

* B. GEMSER. — *Sprüche Salomos.* Coll. Handbuch zum Alten Testament. Erste Reihe 16. Lief. 9. Tubingue, Mohr, 1937, 25× 18 cm., 88 p. Prix : 3,80 Mk.

Le commentaire de M. Gemser sur les « Proverbes » est un modèle de concision et de netteté. L'auteur semble s'être spécialisé dans l'étude des livres sapientiaux, et il utilise, en connaissance de cause, les travaux les plus récents. Dans une Introduction, qui n'a pas plus de dix pages, M. Gemser est parvenu à condenser les données essentielles sur le concept de « sagesse » en Israël, sur le genre littéraire sapiential et sur l'affinité du livre des « Proverbes » avec les écrits sapientiaux de l'Ancien Orient. Il est aisé de constater que le livre actuel des Proverbes de Salomon réunit sous un titre unique des collections originairement fort distinctes. Il est moins aisé de fixer les dates de celles-ci.

Le groupe salomonien X - XXII, 16 semble le plus ancien et, malgré M. Gemser, nous ne voyons pas de motif péremptoire pour ne pas y reconnaître l'activité prépondérante de Salomon lui-même. Les neuf premiers chapitres forment au contraire le groupe le plus récent, qui date d'après l'exil, et la collection XXV - XXIX doit, d'après le texte lui-même, s'être constituée sous le roi Ezéchias. Quelques groupements de moindre étendue y trouvèrent aussi une place (Paroles d'Agur, Paroles de Lamuël, etc.), et c'est là que l'influence égyptienne et arabe se fait le plus sentir. Le morceau final (XXXI, 10-31 : éloge de la femme active et vertueuse) est dû à une sagesse purement israélite. Du commentaire de M. Gemser il ressort clairement que les écrits sapientiaux d'Israël ne sont jamais une contrefaçon de la littérature égyptienne ou assyro-babylonienne. Si les conseils y relèvent souvent, dans leur application, d'une morale assez utilitaire, l'esprit qui les anime est toujours celui d'un monothéisme moral, qui ne se constate pas ailleurs.

C. H.

J. WINTER. — *Sifra. Halachischer Midrasch zu Leviticus.* Coll. Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, 42. Breslau, Münz, 1938, 24 × 16 cm., 684 p.

S. HOROVITZ. — *Siphre zu Deuteronomium.* Unter Benutzung des Nachlasses, herausg. von L. Finkelstein. Lief. IV-V, Bogen 13-20. Breslau, M. et H. Marcus, 1937, Stefan Münz, 1938, 25 × 19 cm., p. 193-320. Prix : 6 Mk. le fasc.

On reconnaît aujourd'hui unanimement le grand intérêt qu'il y a, pour l'exégèse du Nouveau Testament, à publier intégralement, en texte et en traduction, les principaux écrits rabbiniques, en particulier les plus anciens, ceux de l'époque tannaïte (avant 220 après J. C.) ; la publication, toutefois, en est nécessairement très lente à cause des frais élevés d'édition et du débit très limité. Rappelons quelques initiatives toutes récentes en ce domaine : l'édition de la « Mischna » (texte et traduction) commencée en 1912 par Beer et Holtzmann et en cours de publication ; l'édition de la « Tosefta » (texte et traduction) entreprise en 1933 par G. Kittel et K. H. Rengstorf (cfr N.R.Th., 1936, p. 772) ; l'édition des « Midraschim tannaïtes » assumée également depuis 1933 par Kittel et Rengstorf ; ici on a pu se contenter de la traduction en se référant à des textes publiés dans les dernières années (cfr N.R.Th., 1936, p. 1172) : le premier Midrasch traduit est celui des « Nombres ». En même temps le « Corpus Tannaiticum », paraissant depuis 1917, donnait le texte de la « Mechilta » de l'Exode (Horovitz et Rabin : 1928-1931), des « Siphre », des « Nombres » (1917) et du « Deutéronome » (1935 suiv.) : ce dernier est continué dans les fascicules IV et V de Horovitz et Finkelstein que nous indiquons ci-dessus. La maison d'édition, à la même adresse, porte en 1938 le nom de : Jüdischer Buchverlag St. Münz (précédemment M. et H. Marcus).

A la même librairie paraît, en traduction, le « Midrasch du Lévitique, Siphra », basé en partie sur le texte de M. Friedmann (1915 : édition inachevée), pour le reste sur celui de Weiss (1862), avec recours toutefois aux éditions antérieures, en particulier à celle de Venise 1545, éd. princeps. La traduction est très littérale, sans essai d'adaptation aux lecteurs non familiarisés avec la langue rabbinique : la collection Kittel-Rengstorf est de ce point de vue beaucoup mieux conçue. Les éditeurs de la traduction de « Siphra » de M. Winter le

reconnaissent du reste dans leur préface : si cette traduction était composée en 1938, la science, disent-ils, « würde die Aufgabe mit anderen Mitteln lösen ». Mais l'œuvre de M. Winter, déjà ancienne et gardée longtemps en manuscrit, restait précieuse par sa fidélité, son exactitude, sa concision ; il a paru utile de l'éditer à l'occasion du jubilé de cinquante années de professorat de l'auteur. L'avenir de semblables publications étant, dans les circonstances actuelles, de plus en plus incertain, on ne peut que se réjouir de posséder sans retard cet instrument de travail technique et austère, mais sûr. J. Levie, S. I.

An Index to Biblical Passages cited in the Writings of Julian Morgenstern, 1905-1936. Autographie. Cincinnati, Hebrew Union College, 1937, 27 × 21 cm., 74 p.

Deux élèves du professeur J. Morgenstern ont eu la patience de relever toutes les citations bibliques (Ancien et Nouveau Testament) dispersées dans les nombreux écrits de leur maître. Leur travail était destiné à faciliter les recherches d'un séminaire d'exégèse dirigé par M. Morgenstern : connaître les interprétations, hypothèses ou conclusions, du professeur ne pouvait que faciliter et orienter plus sûrement les travaux des étudiants groupés dans son séminaire. Les auteurs ont pensé que l'index, une fois achevé, pourrait être utile à d'autres. Le texte est « autographié ». L'index suit l'ordre des livres bibliques.

J. L.

THÉOLOGIE HISTORIQUE

Enchiridion Clericorum. Documenta Ecclesiae sacrorum alumnis instituendis. (Sacra Congregatio de Seminariis et studiorum universitatibus). Rome, Typis Polyglottis Vaticanis, 1938, 21 × 14 cm., LVIII-920 p.

L'« Enchiridion Clericorum », que vient de publier le distingué secrétaire de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités, contient une série de documents relatifs à la formation des clercs, dont la richesse et l'utilité sont manifestes. L'on y trouve toutes les mesures prises en ce sens par la sainte Eglise : conseils ou prescriptions de l'époque apostolique, décisions de conciles, décrets des papes, lettres pontificales, allocutions consistoriales, audiences, rescrits, extraits des concordats, actes des diverses SS. Congrégations, du Saint-Office, des Evêques et Réguliers, de la Propagande, etc., de la Secrétairerie d'Etat, du « Codex Iuris », etc. Au début du volume, une double série de tables se complètent l'une l'autre : la première (p. XIII-XXXVIII) range les documents d'après leur provenance et leur nature, la seconde classe chacun de ces documents par ordre chronologique (p. XXXIX-LVIII). Les dates de chaque document sont soigneusement indiquées dans la première table ; nous les verrions avec plaisir figurer aussi dans la seconde à côté de chaque titre entre parenthèses. On ne peut que louer le soin donné au choix et à l'indication précise des éditions pour chaque texte ; un bon nombre a dû demander des recherches minutieuses. Dans beaucoup de ces textes, surtout ceux des derniers pontificats, se révèle le souci du clergé des missions. Les documents entrés dans le recueil sont tantôt d'ordre général, tantôt de

destination particulière, ceux-ci s'adressant à un pays, à un diocèse, à un séminaire, à une mission, etc. On peut y voir l'attention de l'Eglise à tenir compte des situations spéciales de chaque pays, des conditions diverses de formation, de culture, de milieu, etc., qui exigent des mesures, des prohibitions, des directives, plus souples ou plus minutieuses d'après les cas. Un choix de prières spécialement recommandées ou indulgenciées est placé à la fin (p. 843-867). Très développé, car il dépasse les cinquante pages, un index alphabétique des sujets groupe, sous un certain nombre de mots importants, la très abondante matière contenue dans le volume (p. 869-920). Soulignons, en passant, le souci des bibliothèques, archives, manuscrits, etc. (n. 1165-1172) ; il n'y a pas que les bibliothèques ecclésiastiques d'Italie qui peuvent bénéficier de ces recommandations. Elégante et bien ajourée, la présentation typographique rend facile et rapide, dans une jolie reliure très maniable, la consultation de ce précieux « Enchiridion », qui sera suivi bientôt, nous dit l'auteur, d'un recueil analogue sur les Universités.

J. de Ghellinck, S. I.

J. DEY. — Παλιγγενεσία. *Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit 3, 5.* Coll. Neutestamentliche Abhandlungen Band XVII, Heft 5. Münster, Aschendorff, 1937, 24 × 17 cm., XVI-187 p. Prix : 9,75 Mk.

Cette dissertation méthodique se divise en trois sections, dont la première est une étude lexicologique du terme, son emploi dans la langue philosophique des Stoïciens où il désigne le renouveau mondial, dans la doctrine de la métempsycose et chez les néoplatoniciens ; son utilisation dans la langue profane avec ses significations variées, son emploi dans la langue médicale, politique, juridique et poétique ; enfin son emploi dans la langue religieuse du Nouveau Testament, de la littérature patristique et dans les écrits hermétiques. En dehors de l'emploi religieux, le terme a le sens de renouveau, renaissance, mais sans la nuance d'une élévation à un état supérieur. Ce que fournit la langue religieuse doit se dégager de l'étude du concept de palingénésie dans l'ambiance religieuse du christianisme primitif, ce qui fait l'objet de la deuxième partie où l'auteur détermine d'abord les sources et la méthode d'investigation. Le nombre considérable d'études sur les mystères, avec leurs conclusions divergentes, signale l'intérêt pris à la question mais souligne aussi la modicité et la précarité des sources ou l'étroitesse de la base sur laquelle ces systèmes ont été échafaudés. L'auteur fait un examen critique de l'idée de palingénésie là où elle apparaît ou est soupçonnée, dans les mystères d'Eleusis, le taurobole et le culte phrygien, l'initiation isiaque dans Apulée, le culte de Mithra, l'allusion de Tertullien au ch. 5 du de baptismo, la soi-disant liturgie de Mithra que Dieterich a cru découvrir dans un papyrus magique, les textes d'allure mystique chez Philon et l'hermétisme. L'auteur résume les données acquises, avec sens critique, mais aussi avec une grande pondération. La troisième partie est consacrée à l'exégèse du texte de Tite III 4-7 et à l'explication de la genèse de la conception paulinienne. L'exégèse montre que l'application à l'individu dans le présent constitue un progrès sur l'idée de restauration et de renouveau de l'Ancien Testament. L'auteur étudie ensuite le concept de renaissance chez Pierre, Jean, et Jacques et s'efforce de dériver la notion paulinienne des conceptions théologiques de l'apôtre.

A. De Bil, S. I.

C. CHEVALIER, S. I. — *La mariologie de Saint Jean Damascène.* Coll. Orientalia Christiana Analecta, 109. Rome, Pont. Instit. Orient. Stud., 1936, 24 × 16 cm., 264 p. Prix : 42 lires.

Cet ouvrage, qui témoigne d'une connaissance très approfondie des œuvres du grand Docteur, nous présente dans un ordre systématique toute sa doctrine mariale. Après une introduction, qui situe dans son milieu l'auteur et son œuvre, les chapitres suivants se groupent sous trois chefs : La prédestination de Marie, — Sa vie terrestre, — Sa survie dans le ciel et son culte. C'est déjà toute notre mariologie catholique actuelle, qu'on y trouve splendidement formulée ou du moins amorcée (ceci en particulier pour ce qui concerne la part active de Marie dans l'œuvre rédemptrice, pp. 192-196). L'auteur a une façon à lui de faire parler à ces vieux textes la langue d'aujourd'hui. Mais ce caractère direct et personnel de son style relève aussi, semble-t-il, d'un manque de composition : on a l'impression parfois de notes décousues, de pensées insuffisamment mûries. De là aussi quelques distractions, p. ex. p. 207 où une même fête de la Présentation est tantôt celle de la Sainte Vierge elle-même, tantôt celle de l'enfant Jésus. On semble aussi considérer le « Libellus orthodoxiae », publié par le P. Gordillo, comme une œuvre authentique du Damascène (pp. 7, 95, etc.) et ignorer l'article du P. Jugie (Echos d'Orient, 1926) prouvant l'inauthenticité de l'Histoire Euthymiaque (p. 92). Dommage enfin que tant de fautes d'impression déparent cet intéressant travail.

E. Druwé, S. I.

L. HARDY. — *La doctrine de la Rédemption chez Saint Thomas.* Paris, Desclée De Brouwer, 1936, 19 × 12 cm., 272 p. Prix : 18 frs.

Cette thèse de doctorat de l'Université Grégorienne à Rome recueille les éléments d'une synthèse de la théologie de la Rédemption, épars dans l'œuvre de saint Thomas. L'auteur montre très bien que, contrairement à ce qu'on pense le plus souvent, « le docteur angélique fait tout autre chose que de reprendre et de perfectionner saint Anselme. Sur des points fondamentaux, leurs idées sont nettement distinctes ; saint Thomas développe sa doctrine dans un sens nouveau, et constitue ainsi une synthèse profondément personnelle et originale » (p. 9). Un premier chapitre résume brièvement la déduction du « Cur Deus homo ». Vient alors l'étude de saint Thomas, constamment appuyée sur les textes (pourquoi les traduire tout au long dans le texte, alors qu'on les cite in extenso en note ? pourquoi le « Compendium theologiae » n'est-il pas utilisé ?). Un dernier chapitre relève les divergences entre les deux systématisations.

E. Druwé, S. I.

K. SCHOTTENLOHER. — *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517-1585.* Lieferung 16-17-18. Kalender-Zwölf Artikel. Leipzig, Hiersemann, 1937 et 1938, 29 × 20 cm.

Comme les précédents, les fascicules 16, 17 et 18 de l'importante bibliographie déjà décrite précédemment (1937, p. 1027-1029, et 1938, p. 376) sont riches de renseignements sur des matières du plus haut intérêt. Il suffira de rappeler des mots comme « Kirchenbücher », « Kirchenlieder », « Kirchenordnungen », « Kirchenvisitationen » (p. 342-372), « Katechismen », « Papsttum » et « Päpste », « Rechtfertigungslehre », « Religionsgespräche », « Renaissance », « Trienter Konzil » (p. 655-677), « Wiedertäufer » (p. 734-752), etc. De bibliographie beaucoup moins

ample, d'autres matières sont néanmoins précieuses, par exemple « Pologne », « Russie », « Spanien », « Medaillen », « Münzen », « Predigt », « Lieder », « Volksbücher », etc. On peut se demander pourquoi le sac de Rome de 1527 est intitulé « Sacco di Roma » (p. 548) ; la « Soziale Frage » est traitée un peu brièvement ; de même la « katholische Theologie », où l'on ne trouve pas Grabmann ; on s'étonne que la bibliographie des catéchismes catholiques se réduise à quelques numéros seulement (p. 332) ; le mot « Rituale » devrait renvoyer entre autres à « Agenda » ; à la « Reformierte Kirche », on ne trouve pas la « Dogmengeschichte » de O. Ritschl, ni l'ouvrage du regretté De Jongh à côté de celui de Namèche (écrit « Namèeke », n. 43776) pour l'Université de Louvain. Ce qui est grandement utile aussi, c'est le groupement d'un très grand nombre de références ou de renvois sous un mot collectif, ce qui facilite considérablement les recherches en vue d'une étude synthétique. Parmi les articles d'autant plus utiles qu'ils s'étendent aux noms de nombreuses villes et régions, sont ceux de « Studentenwesen » (p. 625-636), de « Schulen » (p. 571-598) et d'« Universitäten » (p. 691-717). D'autres noms de matières sont l'occasion de renseignements d'autant plus appréciés du lecteur, qu'ils sont plus inattendus: tels « Plaut », « Seneca », « Psalmen », « Reformationsfeier », « Volkslied », etc. Avec le 18e fascicule qui vient de sortir de presse, se ferme le volume IV, le plus précieux pour le théologien. Le volume V, que nous promet la préface, contiendra les suppléments et les tables systématiques et alphabétiques qui décupleront l'utilité de ce bel ouvrage, magnifiquement édité. Souhaitons la prompte apparition des derniers fascicules.

J. de Ghellinck, S. I.

T. SPACIL, S. I. — *Doctrina theologiae Orientis separati. De sacramentis in genere.* Coll. Orientalia Christiana Analecta, 113. Rome, Pont. Instit. Orient. Studiorum, 1937, 24 × 16 cm., 196 p. Prix : 40 lires.

Le R. P. Spácil a déjà publié dans la même collection un certain nombre de travaux sur les doctrines théologiques des orientaux séparés (entendre par ces mots les orthodoxes, grecs et slaves surtout), et en particulier plusieurs monographies sur les sacrements « in specie » : baptême, eucharistie, extrême-onction (cfr N.R.Th., 1935, p. 685 et 1936, p. 946). L'étude actuelle vient heureusement compléter les recherches précédentes. Dans cet exposé sur les sacrements « in genere », il ne faut pas s'attendre à des divergences de vue fort considérables par rapport à la doctrine catholique. C'est au point que l'ordre de présentation de la première partie du livre : l'exposé de la doctrine des orientaux (surtout d'après les auteurs récents ou du siècle dernier), se modèle, sans contrainte, sur celui de nos traités scolastiques : notion et divisions, éléments constitutifs, espèces (sacrements de l'Ancienne et de la Nouvelle Loi, sacramentaux), institution, nombre, causalité et efficience, ministre et intention, sujet. Dans une seconde partie, l'auteur, résumant les points essentiels de la première, en entreprend la comparaison avec les doctrines catholique et protestante. Si cette façon de procéder donne lieu à des redites, elle a, du moins, l'avantage de mettre en plus vif relief, à la fois par la plus grande concision du résumé et par la mise en parallèle avec d'autres doctrines, les grandes lignes du traité « De sacramentis in genere » des orthodoxes. La doctrine des orientaux est incomparablement plus voisine de la doctrine

catholique que de celle des protestants ; la plus grosse difficulté semble être celle de l'« ex opere operato », mais il semble bien aussi que peu d'orientaux aient saisi la doctrine catholique dans toute sa netteté. Le caractère sacramentel est aussi nié par un bon nombre. Enfin le fait que, dans la doctrine catholique, le ministre ne doive pas être toujours baptisé, provoque le scandale de certains. L'accord est d'ailleurs souvent très loin d'être fait entre théologiens orientaux eux-mêmes. Par ailleurs, n'est-il pas encourageant de constater la permanence, chez nos frères séparés, d'un grand nombre des doctrines traditionnelles, et cela malgré la division des deux mondes, oriental et occidental, depuis dix siècles? N'y aurait-il pas là comme une sorte d'encouragement providentiel, à travailler de part et d'autre à refaire cette unité de l'Eglise du Christ, que l'on sent encore subsister en bien des points doctrinaux et disciplinaires ? C'est par cette parole d'espérance que nous voulons terminer, nous unissant de tout cœur aux vœux de l'auteur, et aimant à croire que son œuvre aura contribué à rapprocher les cœurs, en montrant combien facilement déjà les esprits peuvent se comprendre, du moins en bien des points.

Ch. Martin, S. I.

C. BAISI. — *Il ministro straordinario degli ordini sacramentali.* Rome, A. L. C. I., 1935, 25 × 18 cm., 170 p.

L'auteur part de l'étude de deux Bulles pontificales, qui ont déjà donné lieu à beaucoup de discussions entre théologiens. La première, découverte récemment (cfr N.R.Th., t. 51, 1924, pp. 332-340), de Boniface IX (1 février 1400), accordait à l'Abbé de S. Osith, dans l'Essex, le privilège de conférer à ses subordonnés tous les Ordres, mineurs et majeurs. La seconde, plus connue, d'Innocent VIII (9 avril 1489), accorde le même pouvoir, à l'exception du Presbytérat, aux Abbés cisterciens. Après avoir mis hors doute l'authenticité de ces pièces, l'auteur examine la préparation ou la répercussion qu'elles ont trouvée chez les canonistes et les scolastiques avant et après le Concile de Trente. Le canon 7 de la XXIII[e] Session de ce Concile fait l'objet d'un chapitre spécial, tendant à prouver qu'il ne s'oppose pas à l'interprétation de ces Bulles que l'auteur propose modestement. Selon lui le pouvoir d'ordonner est inhérent au sacerdoce, mais requiert, pour être exercé, en fait un pouvoir de juridiction, que les évêques possèdent de manière ordinaire en vertu de leur consécration épiscopale, mais que le Pape peut accorder par manière extraordinaire à un simple prêtre. En confirmation de cette interprétation, l'auteur en appelle aux « réordinations », qui, selon lui, supposent l'ordination précédente invalide par soustraction aux évêques de cette même juridiction. Cette thèse de doctorat, soigneusement documentée, mérite toute l'attention des théologiens.

E. Druwé, S. I.

V. MC NABB, O. P. — *The Church and Reunion. Some thoughts on christian Reunion.* Londres, Burns Oates and Washbourne, 1937, 19 × 13 cm., X-236 p. Prix : 6 sh.

Ceci n'est pas un traité, mais une collection d'articles écrits à des époques différentes dans divers périodiques, que relie entre eux la question de l'union des Eglises. Les plus anciens datent de 1902, les plus récents de 1936, les uns sont des esquisses pleines de vie et d'humour, d'autres des études plus systématiques. Comme tous ces articles se rattachent soit à un événement, à un livre ou à une personnalité,

ils ont ce caractère d'actualité et de vie qui nous permet de suivre les divers mouvements avec leur flux et leur reflux, de pénétrer les aspirations qui, jaillies de bien des cœurs sincères, n'ont pu se réaliser dans la plénitude de lumière et de vie, qu'est la foi catholique. Le P. Mac Nabb se lit avec intérêt et sympathie, non seulement pour ses qualités de penseur et de styliste, mais surtout parce qu'on sent sous ses paroles son cœur apostolique plein de foi et de charité. C'est à bon droit que dans l'épilogue il peut écrire : « Dans toute ma vie sacerdotale et mes rapports avec mes chers « frères séparés » j'ai visé à garder l'esprit et plus tard la lettre de la vérité contenue dans les nobles paroles du cardinal Mercier « si la foi a ses droits, la charité a ses devoirs' ».

A. De Bil, S. I.

Bulletin de la Société française d'études mariales, 1936. Les « Journées » de Mours. Juvisy, Editions du Cerf, 1936, 25 × 17 cm., 260 p.

Ce bulletin comprend le compte rendu des journées mariales tenues à Mours en 1936 et consacrées la première à l'ensemble de la théologie mariale, la seconde à deux questions particulières : le problème du comérite médiateur de la Vierge dans l'économie divine et le mérite de congruo de notre Mère dans le Christ. Le premier rapport, dû au P. Druwé, S. I., esquisse le traité de théologie mariale d'après Scheeben, qui certainement a traité la matière avec le plus d'unité et de profondeur.

M. l'abbé Bonnichon, en un rapport sur la pratique de l'enseignement, en constate les déficiences, recherche leurs causes et propose les remèdes. D'une profonde sincérité et d'une grande netteté, il constituera une base solide pour les retouches à faire aux programmes. Une série de documents annexes sur l'enseignement marial dans les congrégations religieuses, fournit une vue intéressante sur la pratique courante et les éléments à souligner. Le P. Dillenschneider, C.ss.R., limite son étude sur le co-mérite aux deux questions de la légitimité et de la qualité de ce co-mérite. Après des considérations préliminaires sur l'état actuel du problème, le rapporteur établit le fait du co-mérite médiateur non pas spéculativement mais empiriquement, d'après la seule voie praticable. Dans cette voie même il part du point d'arrivée pour remonter la route du progrès doctrinal. Cette méthode a certes l'avantage de préciser le point de vue mais elle expose, si l'on n'y prend garde, à projeter la lumière des aboutissants, si l'on peut dire, sur les étapes antérieures. L'exposé est d'une grande clarté. Le R. P. Philipon, O. P., dans son rapport, part de la formule de Pie X : « Quae Christus pro nobis « de condigno » Maria « de congruo » » et en tire la méthode à suivre : rapprocher la Mère du Fils, les principes de solution : la maternité comme principe suprême ; la plénitude de grâce comme principe éloigné, et l'association à l'œuvre rédemptrice comme principe prochain ; les caractères d'universalité, de congruité et de dépendance totale du mérite du Christ ; le sens traditionnel de cette doctrine et le corollaire fondamental : le rôle de « princeps ministra » dans la distribution des grâces. Ces différents rapports se liront avec intérêt et profit.

A. De Bil, S. I.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

G. LAZZATI. — *L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani.* Coll. Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore. Scienze filologiche, vol. 26. Milan, « Vita e Pensiero », 1938, 25 × 17 cm., XII-80 p. Prix : 12 lires.

L'Aristote perdu, c'est le jeune Aristote, encore platonicien. Il avait écrit des dialogues pour le grand public. Leur forme brillante contrastait avec les rébarbatives notes de cours que nous connaissons. Quelques fragments en ont été publiés par les soins de V. Rose (1886) et R. Walzer (1934). Grâce aux travaux savants de Jaeger et Bignone, on a pu démontrer que c'est le premier Aristote qui fut surtout connu d'Epicure et des stoïciens, et, par suite, reconstituer deux de ces dialogues : le Protreptique et le Dialogue sur la philosophie. A M. Lazzati se pose le vaste problème de savoir dans quelle mesure l'Aristote perdu a survécu dans la littérature chrétienne. Il inaugure ses recherches philologiques par quelques coups de sonde. Voici les conclusions de ses patientes collations. L'inspiration du Protreptique est indéniable dans le Protreptique de Clément d'Alexandrie et dans l'homélie vingt-deuxième de S. Basile ; il a laissé des traces importantes dans le « Contra Academicos » de S. Augustin et dans le περὶ βασιλείας de l'évêque Sinesius. Quant au περὶ φιλοσοφίας, sa preuve de l'existence de Dieu par les degrés se laisse bien discerner chez Aristide, Athénagoras, Clément d'Alexandrie, peut-être même dans l'épitre aux Romains (I, 20). Son influence ne parait pas avoir été directe ; elle emprunta l'intermédiaire des stoïciens et des doxographes.

J. Defever, S. I.

* A. NYGREN. — *Eros und Agape. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe.* Teil II. Coll. Studien des Apologetischen Seminars. Heft 39. Gütersloh, Bertelsmann, 1937, 24 × 16 cm., 606 p. Prix : 17 Mk.

Dans un premier volume, l'auteur a caractérisé deux conceptions de l'amour, qui, selon lui, s'opposent radicalement : la conception grecque de l'Eros, essentiellement égocentrique, et la conception spécifiquement chrétienne de l'Agapè, essentiellement désintéressée. Dans ce second volume, il poursuit en détail l'histoire de l'amour dans la spéculation chrétienne. Il y voit un long et pénible essai de synthèse entre ces deux conceptions au détriment de l'idée spécifiquement chrétienne, jusqu'à ce qu'enfin Luther met fin à ces vaines tentatives de concilier l'inconciliable et réhabilite l'Agapè dans sa pureté primitive. L'auteur a consciencieusement dépouillé le vaste dossier afférent à la matière depuis les Pères Apostoliques, à travers la Scolastique, jusqu'aux penseurs chrétiens de la Renaissance. Malgré ce souci d'objectivité, qui rend son travail extrêmement intéressant, il n'a pas su éviter l'écueil d'interpréter les textes en fonction de la théorie trop rigide, édifiée par lui dans son premier volume. L'étude du P. Rousselot sur « le problème de l'amour », qu'il cite au passage (p. 460), aurait dû le mettre en garde contre la tentation d'opposer aussi radicalement l'Eros et l'Agapè.

E. Druwé, S. I.

B. V. WALL. — *A medieval latin version of Demetrius' De Elocutione.* Coll. The Catholic University of America, Studies in Medie-

val and Renaissance Latin, vol. V. Washington, Catholic University of America, 1937, 23 × 16 cm., XIV-126 p. Prix : 2 doll.

Ce travail se rattache indirectement à la vaste entreprise scientifique internationale du « Corpus Philosophorum Medii Aevi », édition des anciennes traductions latines d'Aristote. Non pas que les organisateurs du « Corpus » songent à faire rentrer le « De Elocutione » attribué à Démétrius de Phalère dans la série des œuvres authentiques d'Aristote ; mais la place de cet unique témoin latin médiéval dans un manuscrit, pour le reste totalement aristotélicien, permet de croire que cette œuvre a traversé le moyen âge sous pavillon aristotélicien. Le manuscrit, qui date du XIV^e^ siècle, est unique, et la traduction qu'il présente, déjà recopiée sans doute, est fragmentaire et non pas un résumé. L'introduction donne une description très minutieuse du manuscrit, de ses particularités orthographiques et autres, le tout fort analytiquement, sans guère de vue synthétique, comme nous en avons eu souvent le cas. De même, l'édition, précédée de la photographie complète, relève chaque détail avec grand soin dans un apparat à double étage. A la p. 7, « monoculus » doit être dû non au scribe, mais au latin courant médiéval, qui a même le nom propre Monoculus, par exemple l'écrivain cistercien Pierre Monoculus ou le Borgne. Les futures recherches sur les traductions d'Aristote pourront tirer utilement parti de cette œuvre. Mais la comparaison avec les autres témoins grecs, partie utile de pareils travaux, n'a pu être qu'ébauchée, vu l'état actuel des éditions critiques imprimées.

J. de Ghellinck, S. I.

F. OLGIATI. — *La Filosofia di Descartes.* Coll. Pubblicazioni della Università Cattolica del S. Cuore. Scienze Filosofiche, vol. XXVI. Milan, « Vita e Pensiero », 1937, 25 × 17 cm., XVI-578 p. Prix : 40 lires.

H. GOUHIER. — *Essais sur Descartes.* Paris, Vrin, 1937, 20 × 14 cm., 302 p. Prix : 25 frs.

Deux livres remarquables qui traitent de la manière dont il faut entendre Descartes, et dont les conclusions s'opposent ouvertement. Exposons donc leurs manières de voir respectives ; nous nous permettrons ensuite de suggérer une conciliation.

Le point de vue des Essais de M. Gouhier « n'est pas celui d'une synthèse doctrinale, d'une analyse en profondeur ou d'une recherche de sources ». Ils veulent simplement introduire en faisant ce que font les historiens de l'art : « devant l'œuvre, réelle ou reproduite, ils parlent non pour être écoutés, mais pour faire regarder ». A travers ce livre nous lisons Descartes, et recevons l'intelligence de ce que nous lisons.

Ainsi donc, nous promenant le long de cette galerie cartésienne, nous voyons Descartes, placé devant certains problèmes, se mettre à vivre une vie de l'intelligence, et devenir cartésien. Nous voyons une méthode jaillir de là, et le devoir d'écrire s'imposer à Descartes. Au fil de ses « méditations » nous refaisons avec lui « l'itinéraire ontologique », puis « l'itinéraire moral ». Le premier surtout nous intéresse. Itinéraire « ontologique ». Au point de départ : le « Cogito » — et quelle belle analyse, à la fois naturelle et solide, on nous en donne ! Eh bien donc le « Cogito-Sum », parce qu'au bout d'un effort, de l'effort de tout l'être qui surmonte le doute, se justifie comme personnel et onto-

logique. Puis, le fait du doute se continuant, l'effort de ce moi ontologique va à approfondir sa propre existence. Il se découvre comme une inquiétude vitale, comme une puissance de dépassement, qui décèle, à son principe, la présence de Dieu. Il est une réalité qui pense Dieu, consubstantiellement débordée par la réalité objective de cette pensée. L'existence de Dieu est prouvée parce qu'elle est inscrite dans l'intimité du « je » si profondément, que l'être de celui-ci se dévoile du même coup jusque dans sa racine. L'évidence ainsi s'impose dès le début, et fait trébucher le malin, puisqu'elle est présence d'une existence. Une garantie morale n'est requise que pour écarter un risque des évidences qui viendront ensuite, non de celles qui entrent dans sa démonstration : s'il y a cercle, il n'est pas vicieux.

Ces deux essais que M. Gouhier consacre à l'itinéraire ontologique de Descartes s'inscrivent en faux contre la thèse que M. Olgiati, dans un ouvrage antérieur (« Cartesio », Milan, 1934, recensé ici même : 1935, p. 1107), proposait pour concilier les multiples interprétations que l'on ne cesse de donner du cartésianisme. Dans l'ouvrage que nous présentons aujourd'hui il l'établit directement en s'attachant aux seuls textes de Descartes.

A méditer ces textes on découvre que la pensée du philosophe, bien que masquée par la terminologie, empruntée aux scolastiques (un penseur original en est souvent réduit à verser du vin jeune dans de vieilles outres), n'est rien moins qu'un concept tout nouveau de la réalité. Ce n'est plus l'être comme tel ; ce n'est pas encore la pensée pensante ; non, le réel, c'est la pensée pensée, c'est l'essence objective qui, sous forme d'idée claire et distincte, apparait à l'intelligence. Réel métaphysique, indépendant de l'objet extérieur, dont cependant il provient, mais auquel on ne porte guère intérêt ; réel concret et immédiat, non entamé par l'abstraction creuse de l'aristotélisme.

Ce « phénoménisme rationaliste », comme M. Olgiati, — un peu audacieusement, il le confesse — l'a baptisé, et dont le germe est à rechercher dans un culte précoce des mathématiques, inspire tout le reste chez Descartes. Scrupuleusement, au grand complet, toutes les doctrines cartésiennes sont examinées ; le nouveau concept de réalité les explique toutes, sans contrainte, en cohérence parfaite ; de cette métaphysique initiale le problème critique lui-même n'est qu'un corollaire.

Pour n'être pas idéaliste, cette conception se heurte pourtant à des difficultés, celle par exemple de prouver la réalité du monde extérieur, qui logiquement devaient conduire à l'idéalisme, et c'est le grand reproche qu'il faut adresser à Descartes ; notre auteur se propose de nous en convaincre dans des publications ultérieures, en étudiant Spinoza et d'autres.

Il est bien clair que nous ne nous trouvons pas ici devant une hypothèse hâtivement imaginée et étayée de quelques textes favorables. C'est par un travail considérable et persévérant de lecture, d'approfondissement, de resynthèse, par un travail qui a voulu être le plus objectif possible, et ne s'inspirer que des écrits de Descartes, de tous ses écrits, que M. Olgiati a conçu, élaboré, exposé sa thèse. Nous nous plaisons à rendre hommage à la haute teneur scientifique autant que philosophique de son étude, une des plus sérieuses et des plus complètes qui soient sur Descartes. Elle en résume et surpasse, et donc remplace bien d'autres. Elle éclaire bien des obscurités et tranche bien des questions.

Et qui plus est, nous pensons qu'on doit lui donner raison — à une

réserve près. Car, il faut en convenir, il y a dans les « Regulae », et par la suite dans toutes les œuvres de Descartes, une méthode précise et achevée de l'idée claire et distincte, la seule même qu'il ait scientifiquement établie, et à laquelle il en appelle dans ses démonstrations. Strictement appliquée, elle ne pouvait s'accommoder d'une métaphysique de l'acte et de la puissance, ni descendre aux profondeurs ontologiques. Elle devait aboutir à prendre pour le réel cela même qui est clair et distinct, et donc à traiter toutes choses, Dieu et le moi inclusivement, comme des entités mathématiques, comme des « objets pensés ». C'est cette méthode qu'admiraient Malebranche, Spinoza, Leibniz, Locke ; c'est elle qu'ils voulurent adopter après Descartes. Elle présuppose, M. Olgiati l'a bien vu, un concept nouveau de la réalité, que l'on pouvait justement appeler « phénoménisme rationaliste ». Et la cohérence, à peu près parfaite, avec laquelle le cartésianisme se laisse systématiser à partir de ce concept, nous paraît devoir emporter les dernières hésitations.

Nous devons pourtant formuler une réserve importante. A nos yeux, M. Olgiati a le tort de présenter la conception du phénomène pensé comme exclusive, alors qu'elle est bien plutôt un aspect, ou, plus exactement, un niveau de la pensée de Descartes. Qu'elle est ce qu'il y avait de plus conscient chez Descartes, et ce à partir de quoi il a systématisé toutes les régions du réel, — rien de plus exact. Mais il y avait « aussi », quoi qu'en dise M. Olgiati (p. 253), à l'origine de sa pensée, non réduite à l'unité de système, mais en revanche plus profonde que ses idées claires et distinctes, une saisie active du moi, où la pensée pensante, après avoir vaincu le doute, rejoint le réel au niveau de l'être, marquant le point d'où pouvait s'effectuer un itinéraire ontologique. Il est frappant que tout juste à ce point du « Cogito-Sum » il y a, dans l'interprétation de M. Olgiati comme dans la systématisation de Descartes, un hiatus : comment le moi pensant — et concret — devient-il pour lui-même objet de pensée rationnel, « premier phénomène intelligible » ? Cela n'est pas expliqué. Le « sentiment » d'existence, comme l'appelera bientôt Malebranche, ne se réduit pas à l'idée claire et distincte, et Spinoza, en termes différents, notera la même chose. Arbitrairement Descartes assimile l'évidence inéluctablement vécue de son moi à l'évidence rationnelle du clair et distinct : au défaut de celle-ci, telle thèse s'appuiera sur celle-là. En réalité Descartes a deux critères qu'il était impuissant à réduire à l'unité ; et voilà pourquoi il pourra toujours être interprété en sens opposés, et choisi comme patron par les métaphysiciens de l'être, tout autant que par ceux du phénomène. Là où il ne réussit pas à unifier parfaitement l'univers du phénomène pensé, il reprend incognito son itinéraire ontologique, et tourne la difficulté. C'est le cas pour l'existence de Dieu. Car, — sauf à recourir à une explication rationaliste outrée, soit spinoziste, soit à la manière de Hamelin — le système des essences claires et distinctes, procédant par intuition et déduction, ne saurait éviter le « cercle vicieux ». En effet les preuves cartésiennes de Dieu doivent toutes leur efficacité au présupposé tacite, que le moi pensant n'est pas, « pris isolément », une idée claire et distincte, et ne le peut devenir que par sa rationalisation parfaite, c.à.d. par son insertion dans l'idée divine. Ainsi, pour ne parler que d'une des preuves, le principe de causalité est une implication immédiate et essentielle du « cogito ». C'est dire que le moi, analysé complètement — ce que requiert la distinction de son idée — implique essentiellement la relation causale et son terme.

Dieu fait partie de ma substance. Il n'y a pas alors cercle vicieux, mais il y a spinozisme. Eviter ceci, c'est retomber en cela : admettre que la relation causale n'est pas essentielle au moi pensé distinctement, c'est frapper d'impuissance la preuve de Dieu. Pourtant Descartes entend éviter et Charybde et Scylla ; et, de fait, entre les deux écueils se fraie la route ontologique ; grâce à une vue plus profonde du réel, présente à la vie de son intelligence, celle sans doute où il était le plus lui-même, mais qu'il ne réussissait pas à justifier en bonne méthode mathématique, Descartes parcourait une dialectique autrement riche que celle, toute en surface, du phénomène rationnel : celle que M. Gouhier a magistralement dégagée.

Et nous ferions alors à M. Gouhier le même reproche d'exclusivisme : il méconnait le Descartes de la systématisation claire et distincte. Son Descartes à lui est d'ailleurs très vrai, mais c'est pourtant un Descartes explicité. Et n'est-ce pas parce qu'il doit expliciter ce que Descartes n'explicitait pas, que ce guide excellent, parfois — comme à propos du malin génie — raffine, et que, sur certains tableaux qu'il nous montre, l'image de Descartes devient compliquée ? Le style limpide de Descartes ne subtilisait pas autant, sinon parce qu'il creusait moins, en tout cas parce qu'il suivait une autre ligne.

Pour nous résumer, il faut reconnaître le système, qu'à partir de la conception fondamentale de l'idée claire et distincte M. Olgiati nous retrace de main de maître, mais aussi le Descartes de l'approfondissement intérieur. Ils sont vrais tous les deux ; à vouloir mettre entre eux trop de cohérence, on sacrifie une part toujours importante de la richesse cartésienne. Dirons-nous alors que Descartes est double, et que ses conceptions se contredisent ? Non, et ce serait encore le méconnaître. Nous serons plus près de la vérité en disant qu'il y a, chez lui, superposition, à des niveaux de pensée différents, celui de la conscience profonde, et celui du concept, de conceptions qui, au même niveau, s'excluraient. Richesse donc, mais richesse dont l'exploitation complète eût abouti à une homogénéité qui dépasse le phénoménisme rationaliste, à une doctrine de l'analogie, définissant le phénomène rationnel comme expression conceptuelle et déficiente de l'être intelligible. Mais, quoi qu'il en soit, la littérature cartésienne s'est enrichie de deux ouvrages de toute première valeur.

J. Defever, S. I.

L. LABERTHONNIERE. — *Etudes de philosophie cartésienne et premiers écrits philosophiques.* Oeuvres de Laberthonnière publiées par les soins de Louis Canet. Paris, Vrin, 1938, 22 × 14 cm., X-590 p.

En raison de ses rapports tendus avec la censure ecclésiastique, l'abbé Laberthonnière, qui écrivit beaucoup, ne publia guère. En exécution d'instructions qu'il reçut du défunt, M. L. Canet entreprit la publication des nombreux manuscrits. Et voici déjà le troisième volume. Il contient trois groupes d'écrits.

C'est d'abord une suite, encore considérable, aux Etudes sur Descartes (éditées en 1935 dans les deux premiers volumes). Un ensemble d'essais, composés à des époques diverses, et primitivement destinés à faire partie de ces études ou à les compléter. Ils se rattachent au problème de la certitude cartésienne et à l'attitude de Descartes vis-à-vis du surnaturel. Ces pages sont parmi les plus denses qui aient été écrites sur Descartes. Bien que le souci de l'interprétation objective y soit mani-

feste, elles sont pourtant avant tout des méditations personnelles de Laberthonnière sur des thèmes cartésiens. Car l'abbé ne s'explicitait sa propre pensée qu'en la réfléchissant sur celle d'autrui ; tout comme dans sa philosophie on conquiert sa personnalité en réagissant sur celles d'autrui et en unité avec elles. Et sans doute est-ce ce travail de puissante réflexion, cherchant, au travers de Descartes, à résoudre pour elle-même le problème de l'homme, qui donne à ces pages leur intérêt singulier et leur profondeur. Laberthonnière d'ailleurs s'oppose à Descartes, et son opposition tranche au plus vif dans l'essai intitulé « Sagesse cartésienne et sagesse chrétienne ». Pour Descartes l'homme, s'appuyant à Dieu, tend, en dessous de Dieu, à réaliser sa perfection de nature ; il « puise dans l'éternité le droit et le pouvoir d'exister dans le temps, et d'y poursuivre, à part, sa destinée ». Laberthonnière au contraire veut que l'on « trouve » Dieu en se détachant de la nature, laquelle d'ailleurs n'est que phénomènes. C'est en se choisissant sa fin suprême hors de soi, dans l'absolu, qu'on se libère du moi égoïste, et qu'on se trouve en Dieu.

Dans une seconde série d'écrits, « Les cartésiens », où il s'agit de Descartes encore, de Spinoza, de Leibniz, Laberthonnière poursuit le même but de méditation personnelle.

La troisième série contient des notes, fragments, essais ; il s'agit là de psychologie, esthétique, morale, critique de l'hypothèse objective, problème de la connaissance ; tout cela s'oriente vers un travail de synthèse, dont la première esquisse, sur la personnalité, termine ce volume. Le problème est toujours le même : comment du monde sensible, avec sa forme de vie égoïste, s'élève-t-on à la forme de vie vraiment humaine et divine, libératrice. Un extrait de ces essais, formulant, avec une netteté particulière, ce problème, qui préoccupa Laberthonnière sa vie durant, et que tous ses écrits visent à résoudre, a été fort judicieusement placé en tête de ce volume.

On trouvera dans cette troisième série un article amer et indigné, où l'esprit cartésien, qui veut que l'on n'admette pour vrai que ce que l'on a trouvé soi-même, par un effort tout personnel et libre de sa raison, est opposé à l'esprit scolastique. Celui-ci, nous assure-t-on en le caricaturant, consiste à retenir de mémoire, sans les comprendre, les formules d'un auteur imposé, ce qui signifie la mort de la foi autant que de la pensée. Des attaques de ce genre contre la scolastique se retrouvent, plus ou moins nettes, un peu partout dans les écrits de Laberthonnière ; ce sont elles sans doute qui ont justement fait mettre à l'index les Etudes sur Descartes, publiées dans les deux premiers volumes en 1935.

Dans ces publications la doctrine de Laberthonnière se présente comme un spiritualisme personnaliste, « trouvant » Dieu dans l'activité libre (car Dieu ne se « démontre » pas d'après notre auteur), niant la réalité des « choses » inanimées. Elle prétend bien être chrétienne et orthodoxe. Sans parler de Descartes et des cartésiens, elle s'inspire fortement de Kant, de Maine de Biran, de Fichte (à ce qui nous semble), de Boutroux, de Blondel, de Bergson.

Remercions M. Canet de cette édition soignée et d'irréprochable tenue. La table fort détaillée, plutôt un sommaire intelligemment fait, mérite spécialement nos éloges.

J. Defever, S. I.

B. DE SPINOZA. — *Traité de la réforme de l'entendement et de la meilleure voie à suivre pour parvenir à la vraie connaissance des*

choses. Traduction et notes par A. Koyré. Paris, Vrin, 1938, 19 × 14 cm., XXII-116 p.

Cette traduction nouvelle, original latin en regard, veut être un instrument de travail scientifique, et, sans doute, servir en particulier de texte pour explication d'auteur philosophique aux cours de licence ou d'agrégation. Dans ce but elle a serré le latin de si près, que l'élégance a été sacrifiée délibérément à l'exactitude. Le texte latin est celui de l'« editio princeps », avec quelques rares retouches, empruntées à Gebhardt. Une courte introduction sur la portée de l'écrit et sa place dans le spinozisme, et quelques brèves notes rejetées en fin de volume, visent seulement à faciliter l'intelligence du texte, non à faire le commentaire. A cet effet les notes s'attachent avant tout à expliquer le sens des termes employés par Spinoza, et à donner des indications sur leur origine. Elles renvoient à des parallèles, soit chez Spinoza lui-même, soit chez Descartes, Bacon, les stoïciens, et d'autres. Notes sobres, mais substantielles, judicieuses et techniques, fort précieuses. Grâce à elles en particulier, cette traduction bien faite rendra d'excellents services. A la p. VII de l'Avant-propos il y a, fort malencontreusement, une double faute d'impression, deux fois : MDCLXXII au lieu de MDCLXXVII.

J. Defever, S. I.

G. W. F. HEGEL. — *Leçons sur la philosophie de l'histoire. T. II.* Traduction par J. Gibelin. Coll. Bibliothèque des textes philosophiques. Paris, Vrin, 1937, 25 × 17 cm., 242 p. Prix : 45 frs.

Le premier volume de cette traduction contenait l'Introduction hégélienne à la philosophie de l'histoire, et la première partie, traitant du monde oriental. Le présent volume comprend les trois autres parties : mondes grec, romain, et germanique. Les philosophes sauront gré à M. Gibelin, avantageusement connu déjà par plusieurs traductions d'ouvrages de Kant, de leur avoir donné, en cette excellente version française des fameuses leçons, un instrument de travail pratiquement indispensable. Tout en serrant le texte allemand de fort près, qualité requise pour l'utilisation scientifique, M. Gibelin a su sauvegarder, dans une mesure très large, l'aisance du français : tâche malaisée lorsqu'on traduit du Hegel.

J. Defever, S. I.

G. CERIANI. — *L'ideologia Rosminiana nei rapporti con la gnoseologia Agostiniano-Tomistica.* Coll. Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore. Scienze Filosofiche, vol. 28. Milan, « Vita e Pensiero », 1938, 25 × 17 cm., X-388 p. Prix : 25 lires.

Par son système de l'idée de l'être, Rosmini se flattait de continuer la philosophie de S. Thomas. Est-ce vrai ? — Non, répond M. Ceriani : car sa gnoséologie, développée dans le « Nuovo Saggio », loin de déboucher sur la métaphysique de l'être, en fait dévier vers une sorte de phénoménisme rationnel (pour employer la terminologie de Olgiati), et oriente vers l'idéalisme.

L'origine de cette déviation se trouve dans la conception que se fait Rosmini du connaître comme imperméable à l'existence, alors que pour S. Thomas l'être, dans sa pureté, est identiquement le connaître et l'être connu. Dès lors, pense Rosmini, nous ne jugeons de l'existence des choses que par une synthèse à priori des données (sensation) avec l'intuition pure de l'être possible. Pour S. Thomas au contraire, nous con-

naissons l'être des choses en le « cueillant » par cette « vision analytique » qu'est la vraie abstraction : cela suppose évidemment la transparence de l'être à l'intelligence, la compénétration de l'intelligible et du réel. Ainsi Rosmini fait de l'intuition de l'être possible la catégorie, le constitutif apriorique essentiel de toute réalité. Logiquement la réalité devrait donc se réduire à l'être pensé, revêtu de phénomènes sensibles : idéalisme auquel Rosmini n'échappe que par un heureux manque de logique.

L'examen fouillé auquel M. Ceriani soumet la gnoséologie rosminienne est mené de front avec un exposé approfondi des doctrines afférentes de S. Thomas et de S. Augustin. Bien au courant des très nombreuses publications sur ces auteurs, M. Ceriani fait preuve d'une grande érudition autant que d'un sens philosophique aiguisé. Nous voudrions néanmoins nous permettre deux remarques. Et d'abord, à notre sens comme à celui de beaucoup d'historiens, la gnoséologie de S. Thomas (et donc sa métaphysique) n'est pas, par rapport à celle de S. Augustin, le point d'aboutissement ; elle en est la rupture. Ensuite, M. Ceriani a de l'« a priori » une phobie parfaitement injustifiée, due sans doute à une mauvaise intelligence de la chose. Car il y a chez S. Thomas, à part le mot, pas mal d'a priori : qu'est donc l'« objet formel » d'une faculté, sinon exactement ce que Kant entend par a priori ? N'importe quel a priori ne fait pas l'idéalisme, mais seulement — et c'était, semble-t-il, le cas pour Rosmini comme pour Kant — un a priori statique, ne contenant donc pas de relation nécessaire et vécue à une fin absolue et objectivante. L'abstraction thomiste est œuvre d'une faculté active, se mouvant donc vers sa fin, et donc selon un objet formel nécessairement donné à priori comme anticipation dynamique de cette fin. Loin de s'opposer à une synthèse judicative, l'abstraction thomiste est inconcevable sans elle. « In facto esse » elle apparaît sous forme d'analyse, mais c'est l'analyse d'une synthèse vécue : et c'est tout justement ce qui garantit son objectivité et son réalisme.

M. Ceriani n'entend pas seulement faire de Rosmini une critique négative. Toute la partie biographique de son livre met en lumière le rôle considérable joué par la pensée unificatrice de Rosmini. A cet effet elle situe son développement dans ces premières décades de l'« ottocento », dont les exigences impérieuses d'unité déclanchèrent le « Resorgimento ».

J. Defever, S. I.

E. ROLLAND. — *La finalité morale dans le bergsonisme.* Coll. Bibliothèque des Archives de Philosophie. Paris, Beauchesne, 1937, 23 × 14 cm., 184 p.

Le finalisme traditionnel, impliquant la réalisation d'un programme tracé une fois pour toutes, paraît n'être qu'un mécanisme à rebours. Qu'à son tour le mécanisme matérialisant des sociologues ne puisse expliquer l'obligation, est chose manifeste. Entre les deux donc Bergson glisse un finalisme dynamique, par où l'homme, en contact mystique avec Dieu, s'harmonise avec l'élan vital : dans cet élan il se fraie sa voie, spontané et libre, à travers les résistances matérielles, selon une direction immanente, vers des développements imprévisibles. A cette morale ouverte et progressive des fortes personnalités, se substitue chez la masse la morale close, où la pression sociale envahit et domine l'individu.

Morale dualiste, on le voit, dont l'auteur fait bonne justice. On dé-

montre qu'une morale ferme ne se peut appuyer au mouvant d'une métaphysique qu'aucun concept ne peut fixer, à l'inconsistance d'une critériologie anti-intellectualiste à outrance.

Exposé et critique sont menés avec vigueur et précision, non sans efficace, mais peut-être avec trop d'intransigeance. On eût souhaité voir expliqué avec plus de profondeur le parti que la métaphysique, et donc la morale, traditionnelles de l'être peuvent tirer de cette riche intuition dynamique qu'a révélée, tout en la grossissant, l'introspection bergsonienne. Le chapitre ajouté sur la morale de Le Roy nous paraît porter un peu à faux. On veut revérifier la thèse chez un disciple de Bergson ; mais, quoi qu'il y ait à redire à l'anticonceptualisme et à la théodicée de Le Roy, le fait est que sa morale, qui rejoint à peu près les positions orthodoxes, ne renouvelle tout justement pas les déficiences de celle de Bergson.

J. Defever, S. I.

J. DE TONQUEDEC. — *Sur la philosophie bergsonienne.* Paris, Beauchesne, 1936, 19 × 12 cm., 244 p. Prix : 15 frs.

Cette brochure contient des articles publiés jadis par l'auteur dans différentes revues. Ecrits à l'occasion des deux ouvrages les plus considérables de M. Bergson, ils envisagent cependant la doctrine bergsonienne dans son ensemble. Le P. de Tonquédec n'a certes pas ménagé ses efforts pour pénétrer la philosophie de M. Bergson ; malgré tout, il se peut que les remarques du R. P., appelées par le texte et la lettre, ne rejoignent pas toujours parfaitement l'esprit qui les inspire. Il est vrai que la pensée de M. Bergson est un peu insaisissable... comme l'élan vital. En somme, donc, un ensemble de remarques souvent judicieuses, toujours intéressantes, que le R. P. a bien fait de réunir en volume.

G. Delannoye, S. I.

HISTOIRE.

M. BRION. — *La résurrection des villes mortes.* Coll. Bibliothèque historique. Paris, Payot, 1937, 23 × 15 cm., 308 p., 1 carte. Prix : 32 frs.

L'ouvrage si intéressant de M. Brion comble une lacune. Les histoires des grandes civilisations antiques, renouvelées par l'archéologie, nous mettent, il est vrai, en contact avec les résultats des fouilles, mais il nous manquait un ouvrage qui donnât, sous forme de vulgarisation mais avec une exactitude scientifique, une vue générale de ces nouvelles conquêtes de la science. L'excellent ouvrage de M. Speleers, « Les fouilles en Asie antérieure à partir de 1845 », outre qu'il s'arrête en 1928, est trop technique et trop schématique, malgré ses richesses, pour le grand public. Ce premier volume consacré à la Mésopotamie, la Syrie, la Palestine, l'Egypte, la Perse, les Hittites, la Crète et Chypre poursuit les travaux jusqu'en ces tout derniers temps. Les dernières années ont été en diverses régions très fécondes en découvertes pour ne citer que les dernières fouilles d'Ur, la découverte de Mari et les splendides résultats qu'on peut lire chaque année dans Syria ; ces vues nouvelles obtenues par le perfectionnement des méthodes : les photographies aériennes et même sous-marines, la lecture du livre de M. Brion renseigne-

ra sur tout cela. Après deux chapitres d'introduction sur la signification de l'archéologie, les lumières qu'elle fournit pour faire revivre le passé, la technique et les difficultés des fouilles, M. Brion nous fait parcourir le vaste champ des chantiers qui s'ouvrent de toute part et nous promène comme à travers un gigantesque musée parmi les résultats obtenus. C'est dire l'intérêt palpitant de son œuvre. Il est un desideratum que nous voudrions exprimer, c'est celui d'une carte plus complète qui nous permette de mieux situer les différentes localités. Une autre observation vise l'emploi trop fréquent du mot excavation, sans aucun doute emprunté aux ouvrages anglais, mais qui pourrait être remplacé par le terme plus usuel de fouilles. Enfin, pour une utilisation plus facile de l'ouvrage, lorsque paraîtra le second volume, une table analytique complèterait avantageusement cet ouvrage si précieux pour tous ceux qu'intéresse l'histoire des anciennes civilisations.

A. De Bil, S. I.

A. de FOUW. — *Philips van Kleef, een bijdrage tot de kennis van zijn leven en karakter.* Groningen, Wolters, 1937, 24 × 16 cm., XXIII-411 pages et un portrait en frontispice. Prix : 6,90 flor.

Ouvrage qui renouvelle entièrement le sujet. Il est basé d'une part sur une étude, incomplète mais déjà très poussée, des sources d'archives, de l'autre, sur une critique judicieuse des chroniques contemporaines. Le résultat, c'est une franche réhabilitation du fameux sire de Ravestein. Au lieu du brouillon rebelle et parjure qu'on s'était représenté, ce petit-neveu de Philippe le Bon prend ici figure de héros national. L'auteur montre bien, me semble-t-il, que loin d'avoir trahi Maximilien avant son emprisonnement par les Brugeois, Philippe de Clèves l'avait servi jusqu'en 1488 avec non moins de loyauté que d'ambition (pp.19-105). L'homme qui accepte alors de remplacer le roi des Romains comme otage des Flamands, s'est trouvé malgré lui, par la faute de son seigneur et grâce à un Machiavel gantois, non seulement en droit, mais obligé sur son honneur de prendre la tête de la résistance. Il tint parole et Maximilien ne lui pardonna jamais (cfr p. 350). Ici encore, le dossier inédit, malgré des obscurités de détail, paraît concluant dans son ensemble (pp. 105-282).

Avec beaucoup de modestie, l'auteur se propose seulement « d'ouvrir la discussion ». Il sait, du reste, mettre des nuances. C'est ainsi qu'après avoir insisté — un peu trop, croyons-nous, — sur l'amour du terrible guerroyeur pour son peuple, il note (p. 231) que le point d'honneur féodal fournirait de sa conduite une explication non moins plausible. A côté de ces mobiles désintéressés, peut-être n'a-t-il pas mis assez en relief un aspect moins chevaleresque du personnage : une cupidité insatiable, à laquelle il nous paraît malgré tout plus fidèle qu'au service de ses princes ou de leurs « pays ». Ce trait, la suite de sa carrière ne fera que l'appuyer. Aussi bien, il le rend intéressant : on le voit s'entourer d'un faste royal. (L'histoire de sa fortune mériterait une étude spéciale). Sur des points secondaires, on serait tenté d'estimer que l'auteur n'évite pas toujours l'écueil du genre biographique et qu'il minimise çà et là les torts de son héros. La fuite de Guinegate (p. 37) reste, je crois, un point obscur. Singulière irréflexion (p. 73) qu'un ordre formel d'assassinat ! Je soupçonne l'auteur d'avoir souri en écrivant (p. 325) que Philippe à Gênes manqua peut-être de désintéressement, mais qu'au surplus la ville était riche. Il est vrai qu'un homme très calomnié méritait de trouver un juge bienveillant.

Au point de vue intellectuel et religieux, Philippe de Clèves reflète les tendances opposées qui divisent ses contemporains. Ce condottiere a son confesseur. Grand seigneur « bourguignon » à son départ pour la France et l'Italie, il en revient mué en grand seigneur « de la Renaissance ». Certains tableaux de sa galerie privée offrent alors une fâcheuse réplique aux vitraux dont il orne nos églises. Boccace voisine dans sa librairie avec la Cité de Dieu. Il n'a, dit-on, que sympathie pour Luther et, cependant, il est resté « à jamais » un fils pécheur, mais un fils de l'Eglise romaine. L'auteur n'a guère pu s'arrêter à ces contrastes. Il prête à son héros peu d'estime pour les moines (p. 335) mais il ne laisse rien deviner de ses rapports avec les plus fervents d'entre eux, chartreux, chanoines réguliers, et autres.

Mais on aurait tort de s'arrêter à des critiques (1). L'auteur avait trop à déblayer pour nous donner en peu de temps une œuvre de tout point définitive. Son livre rassemble avec art des matériaux très dispersés. Il se lit avec autant de plaisir que de profit.

M. Dyckmans, S. I.

C. STANGE. — *Erasmus und Julius II. Eine Legende.* Berlin, Töpelmann, 1937, 24 × 17 cm., XII-358-XXXII p. Prix : 12 Mk.

La légende que M. Stange veut détruire est l'attribution du « Julius exclusus » à Erasme. Tandis que les spécialistes des études érasmiennes, tels que Allen, Huizinga, Pineau et avant eux Durand de Laur s'entendent à considérer Erasme comme auteur du pamphlet, en se basant avant tout sur des indices de critique interne, mais aussi sur le fait qu'Erasme avait une copie écrite de sa propre main du « Julius » et sur l'interprétation de certains témoignages, par exemple la lettre de Morillon (Allen, II, p. 476), M. Stange reprend l'attribution à P. Faustus Andrelinus et l'inspiration française du pamphlet (cfr à ce sujet la note de Pastor, Papstgeschichte, III², 5e à 7e éd., p. 874). Sa thèse nous paraît avoir une grande probabilité, toutefois on aimerait qu'il eût présenté les raisons adverses dans leur groupement d'ensemble, car ce sont la convergence des détails et leur accumulation, plus que leur valeur individuelle, qui constituent la force de probabilité. On est heurté de ci de là par le ton tranchant, méprisant même, qui semble trahir un esprit partisan chez l'auteur. Il n'est pas toujours équitable, par exemple à l'égard de Pastor, p. 31, où il le blâme d'avoir souligné sans critique l'éclat de l'entrée de Jules II à Bologne. Le récit d'un historien ne doit pas à chaque paragraphe être ponctué d'une réflexion morale. P. 179, où il attaque sans raison le récit du conciliabule de Pise. Pour qui lit l'exposé de Pastor, sans prévention, cette interprétation ne s'explique pas. — Quant à présenter l'exposé du concile de Pise par le dialogue comme plus fidèle que le récit de Pastor, c'est aller fort loin.

(1) Encore quelques regrets cependant, malgré tout le bien à dire de ce livre. Pourquoi n'a-t-il pas d'index des noms propres ? Les pièces justificatives, très bienvenues, sont chichement mesurées. On voudrait y trouver, par exemple, l'essentiel de la Justification de 1492. On cherchera en vain, dans l'introduction, un aperçu sur les principales sources inédites. Molinet n'est pas encore cité d'après l'édition « Doutrepont » et « Jodogne » dont les deux volumes de texte ont paru en 1935. Un « lapsus calami », enfin : p. 354, un événement de 1518 est rapporté à 1521.

On pourrait d'ailleurs montrer que M. Stange a lu Pastor avec quelque précipitation. L'auteur traite la question en 5 chapitres : Erasme et Jules II ; le style d'Erasme et celui du dialogue ; les idées politiques d'Erasme et celles du dialogue ; l'attitude d'Erasme et les questions politico-ecclésiastiques ; les assertions d'Erasme au sujet du dialogue. Les chapitres suivants traitent de « Luther et le Julius », des éditions, du texte du dialogue dont l'édition qui passe pour primitive est reproduite d'après l'exemplaire de Nürnberg. Nous nous permettons de signaler que l'auteur a mal compris la dernière phrase du texte d'Erasme note p. 56. Le « nec... nec » n'est pas du tout étrange. Il faut en effet traduire : Mon plus grand désir était de me prélasser sans cesse en un style pacifique sans être attaqué et sans attaquer personne.

A. De Bil, S. I.

E. LOUSSE. — *Beschavingsgeschiedenis van de moderne tijden.* 2e édit., Louvain, « Uitgaven Universitas », 1937, 23 × 16 cm., VIII-352 p., 16 planches, 10 cartes. Prix : 50 frs.

Qu'une seconde édition d'un manuel coûtant cinquante francs paraisse deux ans après la première : ce fait seul prouve assez que la « Beschavingsgeschiedenis » de M. Lousse répond à un besoin de l'enseignement et que son œuvre se recommande par ses qualités.

Le texte a été modifié en divers endroits. Les bibliographies ont souvent été complétées. L'originalité de cette seconde édition provient non seulement du développement de la table des noms, mais surtout de la multiplication des cartes (dix au lieu de trois) et de leur insertion dans le texte. Enfin de l'addition de dix planches hors texte, dont la plupart représentent des personnalités de premier plan, telles qu'elles ont été peintes ou burinées par de grands artistes. Ainsi Charles-Quint du Titien, Luther de Luc Cranach, Louis XIV de Rigaud, Colbert de Coysevox, Voltaire de Houdon.

Ce volume, qui se contente de rappeler les faits et développe surtout les idées, devrait être lu et relu par tous les professeurs d'histoire.

E. de Moreau, S. I.

PÉDAGOGIE.

J. E. VERHEYEN et R. CASIMIR. — *Paedagogische Encyclopaedie. Afl. 1-6.* Anvers, « De Sikkel », 1938, 27 × 18 cm., 288 p. Prix : 12 frs. le fasc. mensuel.

Cette Encyclopédie Pédagogique, dirigée par les Professeurs J. E. Verheyen (Gand) et R. Casimir (Leyde), groupe un nombre respectable de spécialistes de Belgique et de Hollande. Elle semble malheureusement avoir voulu, sinon exclure complètement, du moins réduire considérablement la collaboration des pédagogues catholiques. On chercherait en vain, dans la liste de ses collaborateurs, des noms tels que l'Abbé Fr. De Hovre, M. d'Espallier, le Frère S. Rombouts. L'ensemble des articles se ressent de cette « neutralité » qui, même bienveillante, n'en diminue pas moins, pour l'éducateur catholique, la valeur de cette Encyclopédie. Car, en éducation plus qu'ailleurs, l'esprit chrétien doit

tout pénétrer. Après cette grave réserve, nous ne pouvons que louer le bel effort fourni. Arrivée à la page 288 au mot « Chine », l'Encyclopédie contient déjà quelques contributions remarquables. Citons, entre autres : Anormaux, Arriérés, Ecole active, Formation esthétique, Archives pédagogiques, Centres d'intérêt, Ecoles pour Mieux-Doués, Belgique, etc. On remarquera l'absence de : Ascèse, Apologétique, Confession. Les fascicules contiennent d'intéressantes illustrations.

J. Donceel, S. I.

A. SIMON. — *Notes sur l'éducation.* Bruxelles, Edition Universelle, 1937, 19 × 12 cm., 128 p. Prix : 9 frs.

Dans ce petit volume sans prétention, le distingué Directeur de l'Institut Saint-Boniface à Ixelles réunit les causeries publiées par lui dans le Bulletin du Collège. Dans un style simple et concret il passe en revue les principaux problèmes de l'éducation : son but, ses moyens, ses méthodes. A conseiller aux parents.

J. Donceel, S. I.

A. GEMELLI, O. F. M. — *Metodi compiti e limiti della psicologia nello studio e nella prevenzione della delinquenza.* Coll. Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore. Scienze biologiche vol. IX. 2e édit. Milan, « Vita e Pensiero », 1938, 26 × 17 cm., XVI-148 p. Prix : 12 lires.

Contributi del laboratorio di psicologia. Serie Settima. Ibid., même collection, vol. X. 262 p. Prix : 35 lires.

Voici déjà une réimpression du recueil d'études, dont la Revue annonçait récemment la première édition. Nous avons dit alors tout le bien que nous en pensions. Le succès qu'il a connu en confirme la valeur et l'opportunité.

Le second volume contient un ensemble de recherches expérimentales, entreprises durant l'année 1936-37 au Laboratoire de Psychologie de l'Université du Sacré-Cœur, à Milan, sous la direction très compétente du R. P. Gemelli. Il y a là : du R. P. Gemelli, une étude de psychologie phonétique par la méthode électro-acoustique ; du Docteur H. Rohracher, des recherches sur l'électrencéphalogramme ; de M. G. Cossetti, un travail sur la fonction du signifié dans la perception des objets ; du Docteur G. Cornelli, des recherches sur l'influence des sons et des bruits sur l'activité humaine ; du Docteur G. Zunini, une double contribution à l'étude de l'« apprentissage » chez les poissons. Le volume est muni de planches très soignées.

J. Donceel, S. I.

H. HOFFER. — *L'enfance déficiente.* Coll. Bibliothèque Médico-pédagogique. Paris, Vautrain, 1937, 19 × 12 cm., 312 p., plusieurs planches. Prix : 24 frs.

Mademoiselle le Docteur Henriette Hoffer, qui a mis toute sa vie au service de l'enfance déficiente, nous livre dans ce volume les fruits de sa longue et féconde expérience. Elle commence par nous présenter ses petits malades : les déficients sensoriels, intellectuels, mentaux, moteurs, organiques, les mongoliens. Pas une simple description schématique, mais des « cas » bien concrets, campés plein de vie devant nous. Comment éduquer ou rééduquer ces petits malheureux ? L'auteur estime que seul un établissement médico-pédagogique peut réaliser les

conditions requises pour un redressement. Elle indique ce que doit être un tel établissement, et comment l'on s'y prendra pour rééduquer les enfants. Ce petit livre témoigne de solides connaissances professionnelles, d'un grand bon sens, d'un optimisme bienfaisant, d'un dévouement admirable au service de l'enfance déficiente.

N'est-il pas d'autant plus regrettable de constater que l'éducation de ces pauvres enfants, que Mlle Hoffer veut voir « complète », semble ignorer totalement l'élément essentiel : la formation religieuse ?

J. Donceel, S. I.

J. DZEROVYČ. — *Paedagogica.* Coll. Opera gr.-cath. academiae theologicae Leopoli, vol. XVII-XVIII. Leopol, Graeco-cath. acad. theol., 1937, 25 × 18 cm., VIII-240 p. Prix : 7 zl. (en ukrainien).

Ce dernier volume des travaux de l'Académie théologique ruthène de Lwów est un manuel de pédagogie. C'est son cours que publie l'auteur (comme il l'a fait pour ses « Catechetica », même collection, n° 7). Ses études et sa longue expérience lui ont permis de condenser, à l'usage des futurs éducateurs catholiques, ce qu'il importait de savoir sur le rôle des parents, de l'Eglise, de l'Etat ; sur l'enfant lui-même, sain ou anormal ; sur les moyens dont dispose le maître et sur le but à atteindre : formation du corps et de l'âme. Bref, ni histoire de la pédagogie, ni longs exposés théoriques, ni critique serrée des différents systèmes d'éducation, mais les principes fondamentaux et des indications pratiques.

M. Van Cutsem, S. I.

A. GARNIER. — *La femme dans le laïcat.* Coll. Problèmes d'éducation. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 19 × 12 cm., XII-233 p. Prix : 15 frs.

Un livre de M. G. est toujours le bienvenu ; et celui-ci nous a plu comme les précédents. Il ne s'y agit pas de considérations positives et organiques sur l'Action catholique. C'est en somme un traité de spiritualité qui détaille les dispositions intérieures requises chez les membres de ce mouvement. L'épopée du laïcat féminin clôt l'ouvrage par un puissant raccourci.

C. Sevrain, S. I.

Y. GREGOIRE. — *Maternité.* Paris, Alcan ; Bruxelles, Edit. Universelle, 1938, 20 × 13 cm., 260 p. Prix : 25 frs.

« Ce livre est écrit sous le signe de la philosophie. » Cette remarque d'introduction est capitale. Un noble souci de loyauté intellectuelle a guidé ce travail riche en idées suggestives et en aperçus nouveaux souvent très exacts. Un manque de clarté et de simplicité forcera le lecteur à relire plus d'un passage, avant de le comprendre. Dans une partie strictement doctrinale, l'auteur expose le problème de la personnalité et du sexe, celui de la maternité, puis celui de l'autorité maritale et parentale, que le titre suivant laisse à peine entrevoir : « L'exercice de la maternité. La maternité insérée dans le couple générateur. » Les chapitres suivants, plus près de l'expérience, traitent de la psychologie et de l'éducation de la femme. D'aucuns regretteront dans ce livre à caractère scientifique l'anonymat de presque toutes les citations, ainsi que le fait que l'encyclique Casti Connubii n'y est citée qu'une seule fois (p. 101) sous le mot trop vague : « la dernière encyclique », alors

que l'auteur elle-même souligne à plusieurs reprises la conformité de ses théories philosophiques avec la doctrine catholique.

J. De Wint, S. I.

J. HOGGER. — *Die Kinderpsychologie Augustins.* Coll. Beiträge zur Erziehungswissenschaft, 4. Munich, Kösel und Pustet, 1937, 24 × 16 cm., XVI-200 p. Prix : 4 Mk.

L'auteur voit en saint Augustin l'initiateur par excellence de la psychologie enfantine moderne. La variété et l'exactitude de ses découvertes révèlent en effet chez l'évêque d'Hippone une pénétration psychologique hors pair, et les formules qui les expriment sont si heureuses que la science moderne lui reste tributaire jusque dans sa terminologie. Il fallait, paraît-il, la vaste documentation et l'application méthodique des chercheurs du XIX^e^ et du XX^e^ siècle pour dépasser son analyse de l'âme enfantine. M. Hogger montre excellemment l'intérêt que présente l'œuvre de saint Augustin pour le psychologue moderne. Cependant, dans certains détails de son commentaire, une trop grande préoccupation à mettre en parallèle la pensée augustinienne avec les théories actuelles l'amène à dépasser la véritable portée des textes.

H. Cloos, S. I.

ASCÉTISME.

Méditation, prédication et lecture.

P. THONE. — *Vivons notre foi. Essai de psychologie surnaturelle sur l'union de notre foi et de notre vie.* Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 19 × 12 cm., V-286 p. Prix : 15 frs.

La vie chrétienne a pour inspiratrice la foi dans les mystères de notre religion. Comme toute vie, elle est principe d'unité, d'assimilation, de développement, d'épanouissement et de joie. C'est que tout y dérive de l'union au Christ, et rien jamais ne fut plus un, plus conquérant, plus rayonnant de joie et de force, que la vie du Christ : le Christ de l'évangile dans l'histoire, et le Christ vivant dans son Corps mystique qui tend à réunir tous les hommes en un même élan vital. Tel est le fondement doctrinal de notre vie par la foi.

Après l'exposé de la doctrine, viennent les développements ascétiques. Les difficultés que nous avons à vivre notre foi ; les moyens qui nous rendent vainqueurs des difficultés : tandis que les forces ou les séductions du monde tendent sans cesse à nous désagréger au plus intime de nous-mêmes, et à nous opposer les uns aux autres par toutes les rivalités de nos égoïsmes, le Christ nous anime à rassembler et à concentrer toutes nos forces au dedans de nous-mêmes par la prière constante, et d'autre part, à nous donner au prochain de toute la générosité et de toute la magnanimité de nos aspirations, à répandre autour de nous la joie de l'amour mutuel chrétien. L'auteur revient à plusieurs reprises sur la nécessité d'attacher la pensée aux mystères de la foi.

On ne trouve dans le présent travail aucune trace des difficultés d'ordre intellectuel ou social ; à ce point de vue, le contraste est com-

plet avec les livres de M. Légaut, par exemple. On dirait du travail d'un prêtre zélé qui veut perpétuer par la plume ce qu'il a enseigné et prêché, ce qu'il a puisé en son expérience de directeur et en des lectures variées, le tout conçu en une atmosphère d'optimisme serein. De ci de là, quelques exagérations (p. ex. p. 21 sur la continuité souhaitable de la prière, et p. 138 une sorte de dépréciation de la prière au profit des sacrements ?). En général, une doctrine lumineuse, large et ferme.

M. Claeys Boúúaert, S. I.

Mélanges Marmion. Maredsous, Abbaye ; Paris, Desclée De Brouwer, 1938, 20 × 13 cm., VIII-244 p. Prix : 15 frs.

L'ouvrage est fait de conférences inédites de Dom Marmion, de lettres, inédites aussi, de quelques notes de lui, et d'appréciations élogieuses de cardinaux, de supérieurs d'Ordres ou de Congrégations, enfin, d'un index systématique des textes d'Ecriture utilisés dans les grands ouvrages du vénérable maître. Moins denses, plus familières que les grands ouvrages, ces conférences faites à des religieuses et ces lettres présentent les mêmes caractéristiques : la sérénité, faite d'harmonie et de clarté simple dans l'élévation, d'union étroite de toute doctrine de sagesse avec la tradition issue de S. Paul, de S. Jean, avec la personne même de Jésus, Révélateur du Père.

M. Claeys Boúúaert, S. I.

A. BESSIERES, S. I. — *L'Esprit et la Bête.* Paris, Edit. Spes, 1937, 19 × 12 cm., 254 p. Prix : 12 frs.

Le 4e tome des conférences du R. P. A. Bessières à la Primatiale de Bordeaux a été conçu comme une apologétique actuelle, populaire, au noble sens du mot, établissant contre les matérialismes contemporains la « Primauté du Spirituel ». La tâche est urgente, même si elle se révèle « plus malaisée que d'écrire une apologétique à l'usage des théologiens et des lettrés ». La tentative entraîne notre sympathie par son allure convaincue et son souci profond des questions actuelles. Actuel, le ton de la conversation directe ; actuelle, la manière d'aborder les problèmes avec franchise et netteté (on nous parle sans timidité de campagnes de presse, de partis politiques, de littérature et de racisme, de faits divers et de philosophie ; on cite à la barre Marx, Blum, Céline, Gide, Duhamel, Bergson, Andrew Smith, Valéry, etc... On argumente avec des données précises, avec des chiffres et des enquêtes) ; actuelle, cette mise en scène de personnages-types évoquant les attitudes éternelles de l'Esprit et de la Bête : Madeleine — l'étoile de Magdala ; Saint François — les mystiques sauveurs de civilisation — les mystiques terriennes de l'Exposition 1937 ; Judas et les Judas — films d'histoire : Jaurès, Combes, Renan, Staline, etc. Ces entretiens sont le fruit d'une collaboration étroite avec des auditeurs, même protestants, israélites, incroyants. Les aperçus religieux, sociaux, culturels, étayés par une documentation abondante et nuancée, méritent d'être étudiés par les apôtres modernes, prêtres ou laïcs, préoccupés de rendre le christianisme accessible aux hommes de notre temps.

A. Favre, S. I.

A. KOCH. — *Homiletisches Handbuch. Erste Abteilung : Homiletisches Quellenwerk.* I. Bd. 1. Teil : *Die Lehre von Gott.* 2. Teil :

Die Lehre vom Gottmensch Jesus Christus. Fribourg e. Br., Herder, 1937, 23 × 16 cm., XVI-488 p. Prix : 9,80 Mk.

L'œuvre complète comprendra dix volumes, dont quatre consacrés aux sources, quatre à ce que l'auteur appelle « Lehrwerk », un volume d'homilétique appliquée comme transition entre la première et la seconde partie et un volume de compléments contenant de nombreux plans. Chacune des parties range les matières sous huit titres de façon à embrasser l'ensemble de la doctrine et de la vie : Dieu, le Christ, l'Eglise, la grâce, vivre de Dieu, vie sociale, vie personnelle, vie de perfection. Cette première partie du « Quellenwerk » comprend les deux premiers titres. La construction, à première vue assez compliquée, est expliquée au début de l'ouvrage : pour chaque sous-titre, il y a neuf espèces de sources : citations de l'Ecriture, du Magistère, des Pères, des théologiens et des saints, des penseurs, des traits empruntés à l'Ecriture, à la vie des saints, à l'histoire ; enfin des images, comparaisons, etc. L'ouvrage est destiné à rendre les plus grands services et, une fois surmontée la difficulté de l'initiation, est d'un maniement commode. Une telle œuvre suppose une grande érudition et un labeur énorme.

A. De Bil, S. I.

E. MISTIAEN, S. I. — *La messe dans la vie. I. De l'Introït à l'Offertoire.* Tournai, Casterman, 1938, 19 × 12 cm., 80 p. Prix : 7 frs.

Pour que les chrétiens d'élite restituent à la Messe la place centrale qu'elle est appelée de droit à occuper dans leur vie quotidienne, le P. Mistiaen a écrit ces pages pleines de foi, de piété virile, d'une vraie compréhension du cœur humain et aussi, faut-il le dire, de poésie. C'est le sens profond de l'« Introïbo », de l'« Autel du Seigneur », du « Gloria » et du « Credo » qu'il nous invite à méditer pour que nous reprenions une vive conscience de l'attente séculaire de la créature et de la réponse quotidienne que lui fournit la Messe. Ces pages ne peuvent qu'être le fruit de l'expérience des âmes, de la réflexion et surtout de la prière. Groupées sous des titres suggestifs, on dirait des fragments d'une conversation toute intime engagée entre l'auteur et nous. Que de belles idées à reprendre et à développer par les prédicateurs et les directeurs de conscience. Les chrétiens qui auront ouvert ce livre y reviendront souvent : ils y puiseront toujours de quoi retremper leurs énergies spirituelles et nourrir leur piété.

J. Sonet, S. I.

F. P. DONNELLY, S. I. — *The Heart of the Church. The Sacred Heart in the Liturgy.* New York, Hirten, 1937, 15 × 10 cm., 208 p. Prix : 1 doll.

Lectures et prières pour la dévotion envers le Sacré-Cœur de Jésus, adaptées aux principales fêtes de l'année, avec des formules extraites de la liturgie, quelques vers de poésie religieuse, bref, un ensemble que l'auteur a voulu, et a rendu agréable, varié, bref, et surtout, nourrissant pour la piété.

E. Mersch, S. I.

E. JOLY. — *Notre-Dame de Bonheur.* Paris, Casterman, 1937, 19 × 12 cm., 210 p. Prix : 15 frs.

Avec toute sa pensée et tout son cœur, l'auteur étudie et commente l'angélus et surtout le magnificat. Il parcourt la journée, puis l'année

de Marie avec un sens profond de la dévotion mariale et de la liturgie, qu'il suit pas à pas. Et c'est ainsi qu'il nous révèle avec son amour total pour la Mère de Dieu, le secret du bonheur qu'elle vécut et chanta, et qu'elle veut nous donner. C. Sevrain, S. I.

N. FAIVRE. — *Le Golgotha de la Vierge.* Tournai, Casterman, 1938, 19 × 12 cm., 242 p. Prix : 16,50 frs.

Dans une première partie l'auteur expose et précise du point de vue doctrinal l'association de la T. S. Vierge à l'œuvre du Messie. Une 2e partie étudie la voie douloureuse d'après les données de l'archéologie. Nous suivons ensuite Marie sur le chemin de la croix, au calvaire et au tombeau. Lecture un peu ardue, mais bienfaisante et instructive. Les âmes qui feront l'effort en seront récompensées par un savourement plus profond des derniers chapitres, où la piété affectueuse prend la première place. C. Sevrain, S. I.

J. VARRAUD. — *Retraite et fête de communion solennelle,* 3e édition. Paris, Lethielleux, 1938, 19 × 12 cm., 210 p. Prix : 12 frs.

Le grand mérite de cet ouvrage est de considérer la fête de la communion solennelle sous son véritable aspect actuel : « fête eucharistique et mariale qui clôture et couronne la formation surnaturelle du jeune chrétien et qui ouvre une autre période de sa vie, dans laquelle il aura de plus en plus, et, bientôt, complètement à se diriger seul d'après les principes reçus » (Avant-propos, p. 2), et d'avoir conçu et rédigé ses plans de retraite en fonction de cette idée.

Les « plans » qui forment la partie principale de l'ouvrage sont présentés de façon à permettre des développements appropriés à l'intelligence des enfants : ils sont assez étendus pour que le prédicateur n'ait pas trop à chercher : mérite apprécié du clergé.

Les « conseils » descendent jusqu'aux renseignements les plus pratiques : ils ne laissent rien à l'imprévu. Tous ne pourront pas être suivis partout : ils n'en sont pas moins de précieuses indications.

L'ouvrage mérite d'être accueilli avec la plus grande bienveillance par le clergé paroissial : il est l'œuvre d'un maître expérimenté en la matière et il constitue un excellent instrument de travail. La double remarque suivante ne lui enlèvera rien de son mérite.

L'auteur croit devoir maintenir le terme de « communion solennelle ». Cependant, dans son excellent avant-propos, p. 4, il rapporte le texte de l'assemblée des cardinaux et archevêques de France, qui s'exprime ainsi : « l'élément principal de la fête est la profession de foi catholique ». Le titre ne devrait-il pas être conforme à cet élément principal ? Une enquête menée par une revue française à ce sujet, et dont la « Nouvelle Revue Théologique » a rendu compte (cfr LX. 1933, p. 152 suiv.), marque sa préférence pour le terme : Profession de foi.

A plusieurs reprises, l'auteur affirme qu'un des buts principaux de la retraite et de la fête de la profession de foi est de préparer le jeune chrétien à son avenir. Dès lors les sujets traités durant la retraite ne devraient-ils pas refléter cette préoccupation ? Certes, il est utile d'avoir une journée consacrée à la Sainte Vierge, après celles consacrées aux fins dernières et à Jésus ; mais ne pourrait-on encore trouver moyen d'intercaler l'un ou l'autre plan d'instruction sur les occasions modernes de péché, sur les conditions de la vie moderne, dans lesquelles il faudra malgré tout rester fidèle à ses engagements, sur les

moyens modernes de persévérance, p. ex. l'affiliation aux groupements d'Action Catholique, etc.

En 1930, la « Nouvelle Revue Théologique » avait bien voulu accepter une suggestion que nous lui faisions dans ce sens (cfr p. 19). Depuis lors les circonstances semblent demander qu'il lui soit fait un accueil de plus en plus empressé.

Chanoine J. Theissen.

Spiritualité Carmélitaine. 1. Physionomie du Carmel. 2. L'Oraison. Bruxelles, Edit. des Chroniques du Carmel, 1938, 21 × 15 cm., 70 et 88 p. Prix de l'abonnement : Belgique 12 frs. Autres pays : 3 Belgas.

Nouvelle revue de spiritualité, paraissant trois fois par an comme supplément aux « Chroniques du Carmel ». Son but est de faire connaître la doctrine spirituelle du Carmel ainsi que les grands modèles en qui elle resplendit. Voici les sommaires des deux premiers fascicules : I. « Physionomie du Carmel » : P. Etienne de S. Marie : « Editorial ». — A. Plas : « L'attirance du Carmel ». — L. Van den Bossche : « Le Carmel aujourd'hui ». — P. Gabriel de S. Marie-Madeleine : « Caractéristiques de la spiritualité thérésienne ». — P. Eugène de S. Thérèse de l'E. J. : « Rayonnement d'apostolat ». — II. « L'oraison » : P. Etienne de S. Marie : « La part du Carmel ». — P. Eugène de S. Thérèse de l'E. J. : « Les formes de l'oraison ordinaire ». — M. Am. du Cœur de Jésus : « L'oraison mentale au Carmel ». — P. Célestin de S. Simon : « Un modèle d'oraison ».

N. C.

Biographies.

R. M. PIERAZZI. — *Sainte Claire. Vierge d'Assise.* Adapté de l'italien par Blanche Dayen. Paris, Edit. Franciscaines, 1937, 19 × 12 cm., 234 p. Prix : 15 frs.

Le poème de l'âme franciscaine, de S. François autant que de sainte Claire. Livre émouvant et vraiment plein de poésie. Un peu trop de littérature y nuit légèrement à la simplicité. Mais bienfaisant et attachant.

C. Sevrain, S. I.

M. DESMAZIERES. — *Sur la terre du Maghreb. La vie et la mort de Frère André de Spolète, Martyr Franciscain à Fès au XVI^e siècle.* Paris, Edit. Franciscaines, 1937, 25 × 17 cm., VIII-82 p. Prix : 15 frs.

Cet ouvrage condense, autour de la biographie du martyr, une documentation abondante et touffue, fruit de patientes et minutieuses recherches. C'est un dossier compact où figurent, juxtaposés, tous les renseignements que l'auteur a pu réunir sur son héros, sa passion, ses miracles, son activité apostolique et l'état politique et social du Royaume de Fès au XVI^e siècle. Si la sécheresse de l'exposé et l'apparente dispersion de certains chapitres indisposent le lecteur, il trouvera dans la préface, rédigée par M. Massignon, l'explication de la présentation actuelle du volume et ne songera qu'à féliciter l'auteur pour un travail aussi rigoureusement érudit.

J. Sonet, S. I.

L.-M. GARNIER-AZAIS. — *Lavigerie, le Cardinal missionnaire.* Coll. Idéalistes et animateurs, 10. Paris, Bonne Presse, 1937, 19 × 12 cm., 204 p. Prix : 10 frs.

E. MAIRE. — *Trois gueux du Seigneur. Saint Benoît Labre, Charles Maire, Germain Nouveau.* Même collection, 12. Ibid., XII-198 p. Prix : 10 frs.

M. D'ARMAGNAC. — *Huysmans ou les frontières du chrétien.* Même collection, 13. Ibid., VI-198 p. Prix : 10 frs.

G. DUHAMELET. — *Nouvelet (Le P. Claude Allez, A. A.) et le mouvement noëliste.* Même collection, 14. Ibid., VIII-228 p. Prix : 10 frs.

Un nouveau contingent d'« Idéalistes et Animateurs » au contact desquels nos jeunes puiseront un enthousiasme chrétien, aussi généreux qu'éclairé. La biographie de « Lavigerie », dans son ensemble, sauf les pages trop banales consacrées à l'enfance, est un magnifique récit, débordant de vie et des plus évocateurs. Quelle âme ne se sentirait remplie de fierté et de zèle en relisant les épisodes de cette magnifique épopée chrétienne ? C'est ainsi qu'il faut présenter au public nos grands héros chrétiens si nous voulons les lui faire aimer. — Le livre de Mlle d'Armagnac sur « Huysmans » est écrit avec ferveur ; on sent à chaque page que, très bien documentée, elle a longuement médité toutes les étapes du pèlerinage de l'oblat, en route vers les « Frontières du chrétien ». Cet ouvrage, d'une belle tenue littéraire, est à ranger parmi les meilleures études sur Huysmans et doit être lu par nos grands élèves. — Les trois « Gueux du Seigneur », le « pouilleux », le « décent » et le « fantasque », sont des âmes livrées entièrement à Dieu et dont le contact fera comprendre aux âmes modernes les cheminements parfois déconcertants de la grâce divine. Trois « fous » qu'on souhaiterait voir imités par bien des gens raisonnables ! — Disons un mot, pour terminer, du dernier livre de G. Duhamelet. Qui ne connaissait sa « Rue du chien qui pêche... prolongée » ? La voici aujourd'hui l'historiographe éminente d'un apôtre et du splendide mouvement d'action catholique féminine dont il fut le promoteur. Ces pages doivent être méditées par toutes les dirigeantes d'A. C. et par leurs aumôniers. Pour beaucoup elles seront, nous n'en doutons pas, une source de précieux renseignements et d'encouragement dans leur apostolat.

J. Sonet, S. I.

G. LEE. — *The Life of the Venerable Francis Libermann. A pioneer of the african Missions.* 2e édition, Londres, Burns, Oates and Washbourne, 1937, 19 × 12 cm., XII-334 p. Prix : 6 sh.

Cette réédition reproduit l'édition de 1911 mais en complétant et mettant à jour le dernier chapitre : « His Congregation and its Missions ». Plus réduite que la vie du P. Libermann par le cardinal Pitra, cette biographie nous donne une excellente esquisse de la merveilleuse vie de foi de ce grand serviteur de Dieu et des âmes, que fut le vénérable Père Libermann. Rien que dans le titre des chapitres cette caractéristique est heureusement mise en relief. Il crut et fut baptisé ; il voulut vivre de foi ; il désire répandre la foi, etc. Il n'est aucun chapitre qu'on ne lise sans émotion devant cette belle physionomie de saint, devant cette vie qui tout entière s'ouvre à l'action divine et la répand autour d'elle.

A. De Bil, S. I.

C. YVER. — *Marie-Pauline de Jésus-Christ. Mademoiselle Jaricot.* Paris, Edit. Spes, 1937, 19 × 12 cm., 248 p. Prix : 12 frs.

Après l'étude fouillée du R. P. Lathoud, cette biographie plus alerte vient fort à propos. Elle permettra aux gens pressés de prendre contact avec une âme d'un héroïsme et d'une élévation extraordinaire. Elle fera davantage aussi sentir le tragique exceptionnel et poignant d'une vie qui mérite la belle expression de M^me^ C. Y. : « La Passion de Marie-Pauline de Jésus-Christ ».

C. Sevrain, S. I.

RAMBAUD, O. P. — *Un bagnard... souvenirs vécus d'un aumônier de prisons.* Coll. Apôtres d'aujourd'hui. Paris, Lethielleux, 1937, 19 × 12 cm., 128 p. Prix : 12 frs.

Dans ce récit, aussi simple que captivant, le lecteur trouvera une illustration merveilleuse de la puissance de la grâce, qui d'un bagnard fait un excellent chrétien.

A. B.

M. BOVAL, O. S. B. — *Une vie débordante de charité. Louise Van de Walle (1864-1933), humble fleur du « Pays Noir ».* Maredsous, Abbaye, 1938, 19 × 12 cm., 180 p., 7 planches. Prix : 10 frs.

L'auteur, qui avait publié récemment en deux ouvrages les écrits de Louise Van de Walle : « Une âme eucharistique » (1933) et « Un cœur d'apôtre » (1934), nous présente aujourd'hui une biographie de cette sympathique et bienfaisante figure. Institutrice à l'école normale de Gosselies, puis directrice à l'école ménagère de Marchiennes, « Louise de la Miséricorde », comme elle signait parfois simplement ses lettres, fut pendant cinquante ans l'apôtre et la mère des enfants, des jeunes filles, des mamans, des forains, des pèlerins, des pauvres, des soldats et des prêtres. En fermant ce livre, on reste dans la plus profonde admiration de cette belle âme, qui fut, dans toute la plénitude du terme, une force de Dieu. Ces pages sont un précieux exemple en même temps qu'un magnifique instrument d'apostolat laïc contemporain.

P. Taminiaux, S. I.

JEROME DE PARIS, O. M. C. — *Une âme victime. Le Frère Jean-Marie de Tamines, clerc profès des Frères Mineurs Capucins (1906-1929).* Bruxelles, Edition Universelle ; Paris, Librairie St. François ; Gembloux, Duculot, 1937, 21 × 14 cm., 396 p., 23 planches. Prix : 20 frs.

L'auteur a voulu faire revivre, dans cette biographie, la courte existence d'un jeune clerc capucin, appelé par le Seigneur à l'âge de 24 ans, après quatre années seulement de vie religieuse, à recevoir la récompense de ses vertus précoces et de l'héroïque sacrifice qui les consomma. L'histoire de cette âme « rappelle étonnamment, tant par sa trame extérieure que par son évolution intérieure, celle de sainte Thérèse de l'enfant Jésus ». A cette pensée, que l'auteur développe dans le dernier chapitre de son livre, nous en ajouterons une autre : celui qui pénétrera l'âme de ce saint pourra, comme le fit Fabre après avoir passé de longues années à scruter la nature et à y admirer l'œuvre du Créateur, s'écrier : « Je ne dois plus dire que je crois en Dieu, mais que je le vois ». Ajoutons que le style simple, clair, la présentation typographique irréprochable faciliteront la lecture de cette biographie.

P. Taminiaux, S. I.

VARIA.

D. ATTWATER. — *The white Fathers in Africa.* Londres, Burns, Oates, and Washbourne, 1937, 19 × 12 cm., XII-116 p., plusieurs planches et cartes. Prix : 2/6 sh.

L'histoire de la Société des Pères Blancs est une véritable épopée. Quoi de plus beau que l'héroïque martyre des jeunes pages de l'Ouganda ? A côté des missions de brousse, les Pères Blancs ont aussi des Séminaires comme S^te^ Anne de Jérusalem, où ils forment le clergé grec melkite. Cette brochure, abondamment illustrée, intéressera vivement la jeunesse et suscitera, nous l'espérons, des vocations missionnaires.

J. Creusen, S. I.

FR. LOUIS DE GONZAGUE, O. M. C. — *Féminisme et Evangile. Jésus et la femme.* Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 19 × 12 cm., 242 p. Prix : 15 frs.

Lecture intéressante qui encouragera les âmes féminines et les aidera à reprendre conscience de la révolution opérée en leur faveur par le Christ. Elles y puiseront aussi le courage de se montrer fidèles à l'idéal chrétien pour renouveler la société. L'auteur a voulu faire joli et y a réussi ; peut-être est-ce un peu beaucoup de laisser presque le quart de son livre en feuilles blanches.

C. Sevrain, S. I.

R. EGENTER. — *Von christlicher Ehrenhaftigkeit.* Munich, Kösel und Pustet, 1937, 20 × 13 cm., 172 p.

Cette étude sur l'honneur répond à des préoccupations de l'heure présente. Elle voudrait écarter de la conception catholique les exagérations d'un ascétisme trop étroit et répondre en même temps à certaines critiques, que le paganisme moderne adresse à la religion du renoncement et de la charité. L'auteur a fait œuvre personnelle et originale. Quelques expressions, l'une ou l'autre appréciation de détail nous paraissent discutables, mais l'ensemble est d'une réelle valeur doctrinale et apologétique. Peut-être l'enquête sur les différentes conceptions de l'honneur est-elle trop restreinte au seul milieu allemand. Le chapitre sur les rapports entre l'honneur et la charité ne met pas assez en relief le dernier fondement de l'honneur chrétien, la vocation de l'homme à l'union surnaturelle avec Dieu.

H. Cloos, S. I.

ODORIC DE PORDENONE. — *De Venise à Pékin au moyen âge.* Préface de René Grousset. Coll. Les beaux voyages d'autrefois, dirigée par P. Deffontaines et Y. Simon. Paris, Téqui, 1938, 19 × 12 cm., XXX-126 p., 1 carte.

Ce voyage trouve place au début du XIV^e^ siècle et l'introduction de M. Grousset fait mieux comprendre sa signification au point de vue missionnaire, tandis qu'une excellente carte nous permet de le restituer dans l'espace. Signalons aussi les 40 pages d'appendice par M. Grousset sur un voyage en sens contraire, fait une cinquantaine d'années plus tôt par un pieux nestorien chinois, qui trouva à Rome la conversion. Ce petit volume intéressera tous les étudiants du moyen âge et des missions.

J. Sonet, S. I.

A. GREBAN. — *Le mistère de la Nativité de Nostre Sauveur.* Textes réunis par Magdeleine Martel. Paris, Edit. Franciscaines, 1938, 22 × 17 cm., 80 p. Plusieurs illustrations. Prix : 10 frs.

On ne peut que se réjouir du grand succès que rencontrent, de nos jours, les représentations des beaux mystères médiévaux : Arnoul Gréban, au parvis de Notre-Dame, Rutebœuf en Sorbonne, Le Jeu d'Adam et Eve au portail de Chartres, La Nativité wallonne à Liége. Magdeleine Martel a retenu, de la première journée du « Mistère de la Passion », de Gréban, les plus beaux passages sur la Nativité : ces fragments, fort heureusement choisis, merveilles de délicatesse et de fraîcheur, sont réunis en trois actes qui respectent le mouvement dramatique du poème et l'intégrité primitive de la langue. Parfois l'accentuation et plus souvent la ponctuation manquent un peu de cohérence, mais c'est là querelle de philologues. Cette œuvre, représentée avec un succès grandissant, depuis 1934, par la compagnie « Les Jongleurs », témoigne d'une piété, d'une saveur et d'un humanisme profonds. La « scène des bergers » est une pastorale incomparable.

J. Sonet, S. I.

A. POIRTERS, S. I. — *Het masker van de wereldt afgetrocken.* Heruitgaaf van den VII druk, Cnobbaert, Antwerpen, door J. Salsmans, S. I. Oisterwijk, Uitgeverij « Oisterwijk », 1935, 21 × 14 cm., XVI-XXIV*-378 p. Plusieurs illustrations. Prix : 4,75 flor.

Voici l'œuvre principale d'un poète, dont il ne faut pas oublier qu'il fut avant tout moraliste et prédicateur. Son influence et son mérite se peuvent mesurer au nombre d'éditions qu'il connut en peu d'années. Le P. Salsmans nous donne le texte critique de la septième édition, la dernière que le P. Poirters ait modifiée. L'introduction historique et philologique, les notes explicatives facilitent la lecture de ces pages agréables et bienfaisantes.

H. C.

H. PAGES. — *La croisade des enfants ou le pèlerinage de Godefroid et Mathilde en Terre Sainte.* Trad. par J. Peregirien. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 20 × 15 cm., 234 p. Prix : 16 frs.

Une belle histoire, bien racontée et qui fera certainement les délices des moins de douze ans. Ils savoureront l'enthousiasme mystique des petits croisés du Rhin et puiseront dans ces aventures merveilleuses de quoi nourrir à satiété leur imagination et leur foi.

J. Sonet, S. I.

P. CONSTANTINUS, O. M. C. — *Schaduwen en Licht. Beschouwingen over het jodendom.* Anvers, Geloofsverdediging, 1938, 20 × 14 cm., 254 p. Prix : 15 frs.

L'ouvrage que voici est un ensemble de considérations sur le judaïsme, ayant paru d'abord sous forme d'articles et réunis ici en un seul volume. Il s'adresse à la grande masse de nos lecteurs modernes et vise à leur donner rapidement une idée plus exacte des problèmes juifs, tant actuels qu'historiques. Aujourd'hui plus que jamais la question juive est à l'ordre du jour ; ce peuple, à l'histoire singulière et marquée du signe de la divinité, mérite notre intérêt et aussi notre sympathie. Malgré les torts qu'on peut reprocher à plusieurs juifs : matérialisme, naturalisme, culte de Mammon, exclusivisme racial, l'auteur montre bien que rien ne justifie certains excès antisémites de la part des disciples de celui qui pardonna à ses bourreaux.

R. Mols, S. I.

* L. E. SEIDMANN. — *Pascal und das Alte Testament.* Breslau, Marcus-Verlag, 1937, 23 × 15 cm., 128 p.

Pascal, comme exégète, a déjà fait l'objet de recherches importantes (Claverie, Lhermet, Lagrange). La monographie que nous signalons intéresse principalement l'histoire de la méthode exégétique et incidemment l'histoire des lettres et de la pensée. Quels motifs déterminèrent l'attitude de Pascal à l'égard de l'Ancien Testament et quelle influence exerça la Bible sur son esprit ? L'analyse de ces questions est menée avec une objectivité consciencieuse et une sympathie qui parfois s'abandonne à répéter des thèmes trop exclusivement lyriques. Voici les conclusions de l'auteur : pour Pascal, le problème du Judaïsme ne s'est pas posé à la manière simpliste ridiculisée par Voltaire, encore moins d'après des principes de critique étrangers à la mentalité du temps. Appliquant à l'étude de la Bible la virtuosité de son génie multiple, Pascal intègre dans son Apologétique tout le système de l'interprétation figurative qui semble hasardeuse à M. Seidmann. Pascal ne pouvait aboutir à une démonstration du catholicisme en prenant comme « point-de départ » la thèse que l'Ancien Testament doit se comprendre à la lumière et en fonction du Nouveau. L'échec scientifique de cette argumentation scripturaire (type généralisé depuis et qui semble avoir eu la vie dure) est compensé par un résultat d'importance: c'est une invitation à découvrir la réalité vivante de la religion authentique, non dans la science, mais dans l'expérience d'une destinée humaine et chrétienne (p. 50 ss.). C'est ce qui ressort surtout de la longue analyse des traductions bibliques, qui occupe plus de la moitié de l'ouvrage ; elle confirme la réputation de Pascal comme artiste, dialecticien, poète inspiré, qui à travers les pâles versions de son temps retrouva le souffle et l'émotion religieuse des prophètes.

A. Favre, S. I.

DOM GUERANGER, O. S. B. — *Les meilleurs Textes.* Introduction de Louis Dimier. Coll. Choisir. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 16 × 11 cm., LXVIII-454 p. Prix : 20 frs.

L'élégante et précieuse collection « Choisir » s'enrichit d'un nouveau volume, abondant, soigneusement composé et agrémenté d'une belle introduction de L. Dimier. On y trouvera de larges extraits des « Institutions Liturgiques » et de leur « Défense » en réponse au cardinal d'Astros, les lettres à Mgr. Maret sur « La Monarchie Pontificale » et à Mgr. Dupanloup « De l'opportunité d'une définition de l'infaillibilité du Pape ». M. Dimier y joint les deux écrits sur « L'hérésie du Pape Honorius » et d'« Hypathie prise pour une chrétienne ». On relira avec intérêt et profit ces pages brillantes, aussi vigoureuses par la pensée que par l'expression, toujours alertes et impétueuses, qui évoquent magistralement les grandes controverses du XIX[e] siècle catholique en France. Simple suggestion aux éditeurs : n'y aurait-il pas profit à fragmenter davantage les « introductions » pour une meilleure intelligence des extraits ?

J. Sonet, S. I.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN. S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*